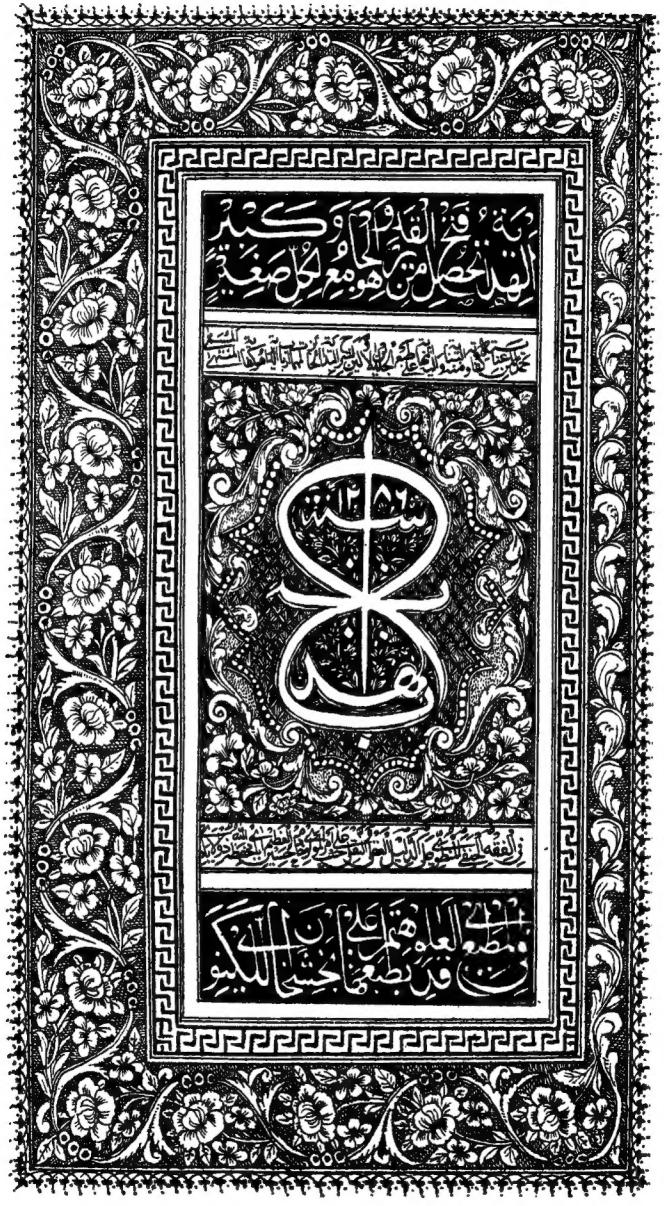

سنة ١٢٥٦
هـ

AC163

على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان وقصته على بلالة مروية فى سنن ابن ماجة والنسائى وكان تعليمه اياه بالجابية سنة تسع وخمسين وقيل تسع وسبعين وقد ذكر شيخنا من ترجمته فى رسالتى خبر الخبير فى اذان خير البشر اسامة هو ابن زيد بن حارثة بن شراحيل بن عبد العزى ولى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وحبه يكنى بابى زيد وقيل بابى محمد مات رسول الله وعمره عشرون او نحو ثمانى عشرة سنة وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امره على جيش عظيم فمات قبل ان يتوجه اسامة فانفذه عمر فتوجه واخر البعث النبوية واول البعوث الصديقية وآخر الغزو الى ان مات فى اواخر خلافة معاوية بالمدينة وقيل بوادى القرى وقيل بالجرف وقيل بدمشق وقيل بالجابية وقيل بالمز

مائة وثلث وقال النووي في تهذيب الاسماء الصحيح الذي عليه الجمهور هو هذا **اوس** بن الصامت بن قيس بن اصرم بن ثعلبة بن غنم بن تحوير بن عمرو بن عوف بن الخزرج الانصاري الخزرجي عبادة بن الصامت الذي ذكرنا ترجمته في الاصل شهد بدرا وما بعده وهو الذي ظاهر من امرأته وكان ذلك اول ظهار في الاسلام توفي بالرملة سنة اثنتين وثلاثين **ابو طالب** بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ووالد علي رض كان جواد اسخيا شريفا ذا بأس الاذى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وناصر الدعاة في رمضان واوشوال من السنة العاشرة من النبوة وقيل مات في رجب فلم يجد خطا من الاسلام على الصحيح فقد روى البخاري في غير ما ان ابا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه رسول الله وعنده ابو جهل وعبد الله بن ابي امية فقال اي عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله ترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزالا يدانه حتى قال ابو طالب آخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب ابى ان يسلم فقال رسول الله لاستغفرن لك ما لم انه عنه فانزل الله سبحانه ما كان للنبي الذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وفي صحيح البخاري ومسلم عن العباس انه قال لرسول الله ان ابا طالب كان ينصرك ويحبك وينضب لك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وروى جماعة من المحدثين كما سيأتي في غاية المقال في ما يتعلق بالنعال مرفوعا ان اهون اهل النار عذابا ابو طالب يعطى نعلان من نار يغلى منهما دماغه وروى ابو داود والنسائي واحمد وغيرهم عن علي قال لما مات ابو طالب انطلقت الى رسول الله فقلت ان عمك الضال قد مات قال اذهب فواره ابا لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت فهذه الاحاديث وامثالها صريحة في موت ابي طالب على الكفر وهو المختار عند المحققين وذهب بعضهم الى موته على الايمان مستندين بما ورد في رواية ابن اسحق عن ابن عباس باسناد فيه من لم يسم انه لما تقارب موت ابي طالب نظر العباس الى بحركة شفتيه فاصغى اليه واذا به يقول يا ابن اخي والله لقد قال اخي الكلمة التي امرته ان يقولها رسول الله لم اسمع والجواب عن هذه الرواية انها لم تصح سندا لكونها معارضة للاحاديث الصحيحة الصريحة في موته كما في العباس كان في ذلك الوقت كافرا فلا اعتبار لقوله ولذلك رد رسول الله شهادته بتعديل ابنه الفضل له بما سيأتي في المقام تفصيل لهذه الغاية المقام لا يتحمله وفي ما ذكرته كفاية **حرف الباء الموحدة** **براء** بن عازب بن الحارث بن عدي الاوسي ابو عمارة ويقال ابو عمرو ويقال ابو الطفيل المدني نزيل الكوفة وهو بتخفيف الراء وبالمد على الصحيح المشهور عند طوائف المحدثين احد من قيل فيه القصر استصغره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم بدر وهو اول مشاهده كما رواه البخاري وغيره عنه استصغرت انا وابن عمر يوم بدر وفي صحيح البخاري عنه قال غزوت مع رسول الله خمس عشرة غزوة وكانت وفاته بالكوفة زمن مصعب بن الزبير براء بن اوس ذكر ابن مندة في كتاب الصحابة من العجابة وروى له حديثا وفي فتح الباري انه ظئر ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرضعته اسم سيف وقيل ام برة بنت المنذر بن زيد بن لبيد الانصارية زوجة البراء بن اوس **بلال** بن رباح بفتح الراء المؤذن الحبشي القرشي مولى ابي بكر رضي الله تعالى عنه كان ممن يعذب في الله فيصبر على العذاب وكان امية بن خلف يعذبه فترة لله تعالى ان قتله بلال يوم بدر وهو اول من اذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وما دام موذنا لم يمت حتى مات رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب الى الشام واقام بها الى ان مات وقيل انه اذن لابي بكر في خلافته واذن لعمر مرة حين قدم عمر الشام فلم ير باكيا اكثر من ذلك اليوم واذن ايضا في قدمة دخولها الى المدينة لزيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وله فضائل كثيرة ومناقب غفيرة فمن اجلها ما ثبت في

صحيح البخاري ومسلم ان رسول الله قال دخلت الجنة فسمعت حشفة فلياك بين يدي وما اشتهر من ان سين بلال عند الله شين فموضوع كما قال ابن كثير في تاريخه ولكن اما اشتهر من قصة سقوطه من المنارة عند الاذان في المدينة ووفاته بها فان الصحيح ان وفاته كانت بدمشق سنة عشرين في قول احدى و عشرين وقد ذكرت بدا من ترجمته في رسالتي خيرا لخبر في اذان خير البشر فارجع اليها حرف الثاء المثلثة ثابت بن قيس بن شماس بن مالك بن امرء القيس الخزرجي ابو عبد الرحمن خطيب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم والمشهور له بالجنة شهد بدرا والمشاهد كلها ودخل على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو عليل فقال اذهب الباس رب الناس عن ثابت بن قيس بن شماس استشهد باليمامة في خلافة ابي بكر سنة اثنتي عشرة رمى الطبراني والبغوي عن انس ان ثابتا لما قتل كان عليه درع فمر به رجل مسلم فاخذها فبينما رجل نائم اذ اتاه ثابت في المنام وقال اني لما قتلت اخذ فلان سرعتي ومغفرتي فاتي خالد الناس معسكرين فجاء فوضع رمحه فلما جاء ليقتل الا بكر ان علو من الدين بكذا وكذا فليس وان فلانا من عسكرك حتى فاستيقظ الرجل فاتى خالدا فاخبره فبعث الى الدرع فاتى بها وحدث ابا بكر برؤياه فانفذ وصية فاثبرة قال العلماء الوصية في المنام غير نافذة الا وصية ثابت فهي من خصائصه رضي الله تعالى عنه تعلبة بن سعير العدوي ويقال ابن عبد الله بن سعير ويقال ابن ابي سعير ويقال ابن ابي زيد ويقال عبد الله بن ثعلبة بن سعير له حديث واحد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في سنن ابي داود وغيرها وفي الفطر وعند ابن عبد الله وفيه اختلاف كثير كما ذكره المزي وغيره وقال العيني وشهر شفلبة بن سعير بضم الثاء المثلثة وفتح العين المهملة وسكون الياء التحتانية المثناة في الخبر راء مهملة والمذكور في سنن ابي داود وغيره ابن ابي سعير وفي كتب الفقه ذكره مبهلا كذلك وفي الاكمال ذكره في ترجمة ابنه عبد الرحمن وقال المزي عبد الله بن الحبر من صحب رسول الله راسه ورجه زمن الفتح وعد في له وكانت دلالته قبل الهجرة بالمدينة سنة اثنتي عشرة وتوفي في سنة سبع وثمانين وقال الازدي قتل مع المسلمين في نسيبة الذي يقال له يوم الجسر اليمامة رسكن الذال المعجمة اخره راء مهملة وقيل المدني منسوب الى جده علي تجيبي بن عجرة بن تجاح احد اجداد ابي حنيفة نسبة الى تجيب بن عرين مالك بن عبد مناف وليس هو منسوبا الى بيع التجيبي لما قدمناه بكسر التاء المثناة فوق فجاء في صلوة العصر هو ساجد سنة ست وستين ومائتين كذا قال العيني ثمامة بن اثال بضم الالف وتخفيف المثناة مصروف بلا خلاف بن العلماء ابن عبيد من ثعلبة بن يربوع بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان الحنفي اليمامي سيد اهل اليمامة اسر رسول الله ثم اطلقه فاسلم وحسن اسلامه وقد تقدمت ترجمته في الصحيحين وغيرهما حرف الجيم جعفر هو ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف الطيار ابن عم رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اسلم قديما وهاجر الى الحبشة ثم عاد الى مكة ووقع سببا لاسلام النجاشي واستعمله رسول الله على غزوة مؤتة واستشهد بها سنة ثمان ولقد فصلت كل ذلك في الصحاح واما لقب الطيار لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم رأيت جعفر بن ابي طالب يطير مع الملائكة رواه الترمذي والطبراني وابو يعلى وابن عساكر وغيرهم ولا يكره ان يقال كان يطير في الدنيا كما يقع في كثير من شروح المقامات النسخية حرف الحاء الحارث بن عبد المطلب بن عبد مناف عم النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ولم يدرك الاسلام فقد كان ابوه المطلب ثالث عشرة اولاد لم يدرك له الاسلام الا اربعة منهم ابو طالب ابو لهب حمزة والعباس والرسيم الا الثلاثة حمزة والعباس كذا في تاريخ الخميس حبيب بن ابي سلمة كذا وقع في الهداية وفي التفصيل وسيأتي ابراهيم عم

كما نبه عليه الزيلعي وهو المذكور في كتب اسماء الرجال انه حبيب بن مسلمة بن مالك بن وهب بن ثعلبة القرشي الفهري كان يقال لحبيب الروم لكثرة دخوله عليهم وتاكر الواقدي سماعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان كان عمره حين فاته عليه الصلوة والسلام اثنتي عشرة سنة وقال المحبي لسالت الفقهاء هل كان لحبيب صحبة فلم يرفعوا ذلك فسالت قومه عنه فقالوا نعم وقال ابن معين اهل الشام يثبتون له السماع ايضا ومات في خلافة معاوية رضي وقال ابن سعد لم يزل مع معاوية في وجوهه حتى توجه الى ارمينية واليها فمات بها سنة اثنتين واربعين وترجمه اسحق بن راهوية في مسنده انه ذكر لحبيب بن مسلمة الفهري ان صاحب قيس من خرج بتجارة بطريق ارمينية فخرج عليه حبيب فقاتله وجاء بسلب على خمس بغال من الحرير الديباج والياقوت والزبرجد واشباهها فاراد ان ياخذ كلها وابى ابو عبيدة وكان امير الجيش الا ان ياخذ بعضه فقال حبيب لم قد قال رسول الله من قتل قتيلا فله سلبه فقال ابو عبيدة لكن ذلك للابرد وسمع معاذ بن جبل هذه المخاصمة فقال لحبيب لا تتقي الله فاني سمعت رسول الله يقول اما الكلام ما اصابت به نفس امامه فاجتمع رايهم على ذلك فاعطوه الخمس ترمي نحو الطبراني في معجمه الكبير والبيهقي في المعرفة واسناده ضعيف واما ما ذكره صاحب الهداية من ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك فليس بصحيح كما بسطه العيني في شرحه **حذيفة** بضم الحاء هو ابن حسل بكسر الحاء المهملة واسكان السين المهملة المعروف باليمان بن جابر بن ربيعة اسلم هو وابوه وهاجرا الى المدينة وشهدا احدا وقتل ابوه يومئذ قتله المسلمون خطأ فوهب لهم دمه واسكنت ام حذيفة وهاجرت كما رواه في الترمذي في مناقب الحسن والحسين فكان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان فتح همذان والري الديلم في زمان الخلافة على يديه وشهد فتح الجزيرة ونكاية عدو الدارين فلم يزل بها حتى مات سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان بارابعين ليلة **الحسين** بن علي بن ابي طالب سبط رسول الله وريحانته في الدنيا وسيد شباب اهل الجنة مناقبه مشهورة وتفصيل قتله في كتب السير مبسوطة وقد في مراة الجنان لليافعي ولد الحسن بن علي في السنة الثالثة من الهجرة في رمضان ولم ار لهم ذكر انا ر غير ولادته اخيه الحسين الذي يقتضي سياقه ذكره من نسائه فانها وصلة غرضها ان تكون ولادة الحسين في السنة الخامسة وقد وقفت على كلام للحافظ جلال الدين السيوطي المالكي يذكر فيه ان الحسن ولد في شعبان من السنة الرابعة فعلى هذا ولادة الحسين قبل تمام السنة من ولادة الحسن ومثل هذا غريب في العادة نادر الوقوع وتويد هذا ما وقفت عليه من نقل الواحدي ان فاطمة علقت بالحسين بعد مولد الحسن بخمسين ليلة والله اعلم **حنظلة** غسيل الملائكة هو ابن الراهب من سادات الانصار وفضلائهم مناقبه شهيرة من اجلها انه لما استشهد سنة ثلاث من الهجرة في يوم احد قال رسول الله عليه الصلوة والسلام ما بال حنظلة غسلته الملائكة فسالوا امراته فقالت سمع الهائعة وفي رواية الطبيعة اي الصوت الشديد من جانب احد وهو جنب فلم يتاخر للاغتسال رواه الطبراني والحاكم وابن حبان وغيرهم وذكر الواقدي ان زوجته جميلة بنت ابي بن ابي سلول وكانت قد ابتنى بها تلك الليلة فرات في منامها كان بابا من السماء فتح وخرج منه حنظلة واغلق بابه دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت سمعت برجال من قومها واشهدهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع كذا ذكره العلامة الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وفاته ان يتعرض لما وقع في رواية الطبراني في حنظلة بن الراهب جاء في رواية ابن سعد في حنظلة بن ابي عامر فيوهم هذا الاختلاف ان تعدد وليس كذلك فان

الحمد لله الذي جعل الاسلام في اوائل الدولة العباسية في عهد الخليفة المهدي بن المنصور ثم في عهد الخليفة الامين بن هارون الرشيد ثم في عهد الخليفة المعتصم بن هارون الرشيد ثم في عهد الخليفة الواثق بن المعتصم ثم في عهد الخليفة المتوكل بن المعتصم ثم في عهد الخليفة المنتصر بن المتوكل ثم في عهد الخليفة المستعين بن المعتصم ثم في عهد الخليفة المعتز بن المتوكل ثم في عهد الخليفة المهتدي بن الواثق ثم في عهد الخليفة المعتمد بن المتوكل ثم في عهد الخليفة المعتضد بن الموفق ثم في عهد الخليفة المكتفي بن المعتضد ثم في عهد الخليفة المقتدر بن المعتضد ثم في عهد الخليفة القاهر بن المعتضد ثم في عهد الخليفة الراضي بن المقتدر ثم في عهد الخليفة المتقي بن المقتدر ثم في عهد الخليفة المستكفي بن المقتدر ثم في عهد الخليفة المطيع بن المقتدر ثم في عهد الخليفة الطائع بن المطيع ثم في عهد الخليفة القادر بن اسحاق بن المقتدر ثم في عهد الخليفة القائم بن القادر ثم في عهد الخليفة المقتدي بن القائم ثم في عهد الخليفة المستظهر بن المقتدي ثم في عهد الخليفة المسترشد بن المستظهر ثم في عهد الخليفة الراشد بن المسترشد ثم في عهد الخليفة المقتفي بن المستظهر ثم في عهد الخليفة المستنجد بن المقتفي ثم في عهد الخليفة المستضيء بن المستنجد ثم في عهد الخليفة الناصر بن المستضيء ثم في عهد الخليفة الظاهر بن الناصر ثم في عهد الخليفة المستنصر بن الظاهر ثم في عهد الخليفة المستعصم بن المستنصر ثم في عهد الخليفة المستكفي بن المستعصم ثم في عهد الخليفة الحاكم بن المستكفي ثم في عهد الخليفة المستكفي بن الحاك

والد حنظلة بن ابي عامر وكنيته ابو عامر وقيل اسمه عبد عمرو الانصاري الاوسي المدني وكان يقال له في الجاهلية الراهب وكان هو وعبد الله بن ابي بن سلول سنا فتبين فضل الله كان يبغضه ابو عامر فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اسلم وحسن اسلامه وكان يحارب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان فتح الله مكة ثم خرج من المدينة الى مكة وقدم مع قريش يوم حنين محاربا وكان معه الى ان فتح الله مكة ثم خرج الى هرقل فمات هناك وكان سنه تسع او عشر وكان قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا اجد قومك يطيقون حربي فابني لهم مسجدا احارب فيه فبنى لهم مسجد الضرار فلما فرغ منه اتاه فقال قد بنينا لك يا رسول الله مسجدا لذي العلة والحاجة وانا احب ان تأتينا فتصلي لنا فيه فقال اني على جناح سفر ولو قدمنا اتيناكم ان شاء الله تعالى فصلى لهم فيه فلما انصرف راجعا من تبوك نزل عليه الوحي بخبر مسجد الضرار فبعث اليه من هدمه وحرقه بالنار وامر ان يتخذ مكانه كناسة تلقى فيها الجيف والقمامة

حرف السين المهملة

سعد بن معاذ هو ابو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الانصاري المدني سيد الاوس اسلم على يد مصعب بن عمير حين بعثه رسول الله الى المدينة ليعلم الناس فشهد بدرا واحدا والخندق وتوفي شهيدا رماه علم الخندق من جرح اصابه في اكحله في الصحيح ان رسول الله قال اهتز عرش الرحمن لموته وفي الصحيحين عن البراء قال اهدى لرسول الله ثوب حرير فجعلنا نتعجب من حسنه فقال مناديل سعد في الجنة خير من هذا والاول وقد مناقب كثيرة

سلمة بن الاكوع الاسلمي المدني روى عنه ابنه اياس ومولاه يزيد بن ابي عبيد والحسن بن محمد بن الحنفية وغيرهم مات سنة اربع وقيل ثمان

سليمان بن بريدة بضم الباء الاسلمي المروزي روى عن ابيه بريدة وعمران بن حصين وعائشة وغيرهم قال احمد ثقة يقولون ان سليمان كان احسن حديثا من اخيه عبد الله وثقه وقال ابن معين وابو حاتم ثقة مات سنة خمس وخمسين ومائة وقيل يوم مات ابن عون

سمرة بن جندب بضم الدال وفتحها ايضا وكان قد قدم من هجر وروى عن ابي احمد وابي بريدة بن اكحصيب بن عبد الله بن الحارث بن سلمة بن رزام يشهدها وشهد خيبر وفتح مكة ومات بعد سنة ثلث وستين في خلافة معاوية وقيل بعدها وصحح ابنه ليس بصحابي ويظهر ما قاله صاحب الهداية في باب كيفية القتال فان ابوا استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الخ من المسامحة فان المتبادر من هذه العبارة ان الاولى الحديث المذكور عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو سليمان وليس كذلك بل هو في صحيح مسلم وغيره عن سليمان عن ابيه فما فهمه

سمرة بن جندب بضم الدال وفتحها وبضم الجيم هو ابو سعيد ويقال ابو عبد الرحمن بن هلال بن جريم بن رؤبة الفزاري توفي في ايام زياد وهو صغير نقلت به امه الى المدينة وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غزوات شرسكن البصرة وكان شديدا على الخوارج ولما كانت الحرورية تبغضه وكان الحسن بن سيرين من فضلاء البصرة ثبتني عليه توفي في بعض سنة تسع وقيل ثمان وخمسين وقال البخاري توفي في سمرة بعد ابن عباس بقليل وقال الخزرجي وخمسين ويقال ستين

سودة ام المومنين بنت زمعة بالفتح بن قيس بن عبد شمس القرشية العامرية كانت اولا تحت ابن عمها السكران بن عمرو وهاجرت معه الى الحبشة ثم قدم مكة فتوفي السكران بها رضي الله تعالى عنه ولم يعقب وتزوج رسول الله بها سنة عشر من النبوة بعد وفاة خديجة وقبل تزويج عائشة قاله ابن اسحق وقتادة وغيرهما وقال عبد الله بن محمد بن عقيل تزوجها بعد عائشة ماتت في اخر خلافة عمر وعلى قول الاكثر وقال الواقدي الا ثبت عندنا الهاماتت في اول سنة اربع وخمسين في خلافة معاوية

فائدة قال التوزي قال ابن اسحق اول من تزوجا رسول الله خديجة ثم سودة ثم عائشة ثم حفصة ثم زينب ثم ام حبيبة ثم ام سلمة ثم زينب بنت جحش ثم جويرية ثم صفية ثم ميمونة رضي الله عنهن

سهل بن حنيف قال ابو عمر له صحبة وقال الذهبي سهل بن حنيف الليثي قيل سهيل نزيل البصرة وحديثه عند خالد الاسفي عن ابيه كذا نقل العيني وهو غير سهل بن حنيف الذي هو من امرأته فان اسم سهل وسليمان ولقد غلط صاحب الهداية فكتب احدهما كما كان الاولى ان يسقط عليه عند قوله هذا ان كذا قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري هي التي اثرت بالنون اعتمد على ترجمها

حرف الشين المعجمة

شداد بضم الشين المعجمة وتخفيف الدال بعدها معجمة من قبيلة هذا ان كذا قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري هي التي اثرت بالنون اعتمد على ترجمها

حرف الصاد المهملة

صبي بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة التغلبي الكوفي بن معبد ذكره ابن حبان في الثقات فقال سكن بن قاسم وتابعي ثقة روى عن عمر بن الخطاب وعامة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا في تهذيب التهذيب وعلم بذكر وداناه بن غروفلة

صفوان بن أمية هو ابو وهب وقيل ابو امية صفوان بن امية بن خلف بن وهب القرشي الجمحي اسلم يوم الفتح وشهد حنينا وهو كافر وكان من المؤلفة وتوفي بمكة سنة اثنتين واربعين وقيل توفي في خلافة عثمان وقيل عام الجمل سنة ست وثلاثين وقيل ابو يوم بدر كذا

صفوان بن عسال بعين مهملة مفتوح وسين مشددة مهملة المرادي الكوفي غزا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثنتي عشرة غزوة وممن صنفه ان عبد الله بن سعيد روى عنه

حرف العين المهملة

عباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اسن منه بثلاث سنين وكان وصولا للارحام يحفظ لها مناقب شهيرة استشهد عمر بن الخطاب بعد ما قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما هو مروي في صحيح البخاري ونحوه وكان ذلك في السنة السابعة عشر من الهجرة كما في مرآة الجنان في حوادث زمن اسلامه فروى لو اقدري بسنة عن ابن عباس ان ابي اسلم بمكة قبل بدر واسلمت ام الفضل قبله انهما هجرا فاسرع الكفار يوم بدر فرحه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب بما نه ثبت في الصحيحين قال يوم بدر لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين اسر اني فاديت نفسي وعقيلا فقال رسول الله فاداك فاصحيح انه اسلم حين اسر اسر استكراه حتى قال يا رسول الله ابقي الناس من اذى عمي فقد آذاني فانسا عمل الرجل ضد ابيه وكانت وفاته في رمضان سنة اثنتين وثلاثين وقيل اربع وثلاثين **فائدة** ذكر ابن اسحق وغيره من ارباب السير ان عبد المطلب لما القى من قريش ما القى عند زمزم نذر ان كمل الله عشرة من الولد ثم بلغوا حتى يمنعوه ليخص احدهم فلما بلغوا وانتفع على النذر اقرع بينهم فخرجت القرعة على عبد الله والد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان اصغرهم واحبهم اليه فاضجعه عند زمزم ثم شحذ الشفرة ليذبحه فقامت قريش ثم انتقلوا على تحكيم بعض الكهان فاشاروا ان يقرع بين عبد الله وعشرة من الابل فخرجت مائة من الابل فنحرها ومن ثم لقب عبد الله بالذبيح ورمى بعض الطبراني وغيره وتقال العلامة ابن حجر المكي الهيتمي في كتابه النعمة الكبرى على العالم بمولد سيد ولد آدم جملة اولاد عبد المطلب اثنى عشر كما قيل وحمزة اصغر من عبد الله والعباس اصغر من حمزة فهم عشرة قبل وحمزة هذا من رضاعة قيل ان عبد الله اصغرهم فالمراد بصغره اخراجه الذبح ونحوه كذا

عثمان بن حنيف بن وهب بن العكيم الانصاري الاوسي ابو عمرو المدني نقح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعنه ابن اخيه سهل وعبد الله بن عبد الله وعمارة بن خزيمة وغيرهم شهد احدا وما بعدها قال السكسكي وغيره قتله الزنج حين دخل البصرة وشهد بدرا وكان عمر يستخلفه على الجزية مع حذيفة بن اليمان فوضع على الجريب اربعة دراهم واستعمله علي رضي الله تعالى عنه على الجزيرة قبل الجمل وبقي الى زمن معاوية رضي الله تعالى عنه

عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي الجهني ابن سعد ويقال ابن عامر بن يقال ابو عمرو ويقال ابو عبس روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عمر رضي الله عنه نثرى عنه جماعة كان قارئا عالما بالفرائض والفقه فصيح اللسان احد من جمع القرآن قال في تهذيب التهذيب وبه تحصل الآن بمصر يخطه على غير ترتيب عثمان ولا لمعاوية توفي بمصر عن ثمان وستين في آخر خلافته وقيل سنة ثمان وخمسين قال ابو زرعة الدمشقي في تاريخه عن عبادة بن نسي قال رايت جماعة على رجل في خلافة عبد الملك بن مروان هو يحدثهم فقلت من هذا قالوا عقبة بن عامر الجهني قال ابو زرعة فذكرت ذلك لاحمد بن صالح فانكر وقال مات عقبة

ع
ابو الصعد الجهني
وسكون الواو
وفتح الراء المهملة

في آخر خلافة معاوية عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بضم السين مصغرا القرشي السهمي
اسلم وابوه خير اول سنة سبع وقيل في صفر سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بالصلاح واستعمله على جيش فيهما بكر وفي رسول الله فقرا رسله ابو بكر رضي الله عنه اميرا الى الشام فشهد
فتح دمشق ولاه عمر رضي الله عنه على جيش المصر فتفتحها وأتم بزيك اليها فمات فيها وقد قارب عثمان في آخر خلافته ثم
استعمله معاوية رضي الله عنه على مصر فمات عليها وقيل مات بالبلقاء عليها ايضا عند المطر سنة ثلاث واربعين وقيل
ثمان وقيل احدى وخمسين قال اللغوي الاول اصح فوائد الجمهور على كتابة العاصي بالياء وهو الصحيح عند
اهل الحديث وبعضهم كتبه في كثير من كتب الحديث بالف محذوف الياء وهي لغة وقد قرئ في السبع بهما كالكبير المتعال
والداع ونحوهما كذا قال اللغوي عمران بكسر العين بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي البصري ابو نجيد
اسلم وابو هريرة عام خيبر سنة سبع من الهجرة وغزا مع رسول الله غزوات وبعثه عمر الى البصرة يفقه اهلها
وكان مجاب الدعوة قال في صحيح مسلم عنه قال كان قد يسلم على حتى الكتوبت فترك ثم تركت فما كنت اعدها بعني سلام
الملائكة وقرئ نحو الحاكم في المستدرك وقال اللغوي في شرح صحيح مسلم كانت بعران بواسير وكان يصبر
على حكمها ولو كانت الملائكة تسلم عليه فالكي فانقطع سلامهم ثم ترك الكي فعاد سلامهم انتهى ونقل السيوطي
في كتابه تنوير الحوالك في رؤية النبي والملائكة عن البيهقي انه قال لو كان النهي عن الكي بطريق الحتم لم يكتو
عمران مع علمه بالحديث فيه انما ترك الكي تورعا وتنزها عنه ملك الكتاب يسلم عليه فحزن انتهى وقال الترمذي
في تاريخه والبيهقي توفي سنة اثنتين وخمسين وقيل سنة اثنتين وخمسين وقيل سنة ثلاث وخمسين وقيل سنة اربع
وخمسين وقيل سنة اثنتين وخمسين وقيل سنة ثلاث وخمسين وقيل سنة اربع وخمسين وقيل سنة اثنتين وخمسين
واختلفوا في اسلام ابيه حصين فصححه ابن الجوزي في التلقيح اسلامه هو وابنه بما روى الترمذي في باب
جامع الدعوات عن عمران قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابي يا حصين كم تعبد الها قال سبعة
في الارض وواحد في السماء قال فايهم تعد لرغبتك ورهبتك قال الذي في السماء فقال يا حصين اما انك لو
اسلمت علمتك كلمتين تنفعانك فلما اسلم قال يا رسول الله علمني فقال قل اللهم الهمني رشدي واعذني
من شر نفسي قال الترمذي هذا حديث حسن غريب حرف الفاء فاطمة بنت قيس التي طلقها
زوجها وخطبها معاوية وابو الجهم فتزوجت اسامة وهي فاطمة بنت قيس بن خالد بن الكاهن بن وهب بن ثعلبة
الفهرية القرشية اخت الضحاك بن قيس وكانت من المهاجرات الاول اخرج احمد والنسائي وصححه جماعة
من التابعين كذا قال اللغوي حرف الميم ماعز الاسلمي هو ابن مالك المعترف بالزنا المرجوم بقصته
مرفية في الصحاح مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ابو عبد الله القرشي كان من فضلاء الصحابة
وخيارهم اسلم قبل دخوله دار الخيزران وهاجر الى الحبشة ثم الى المدينة بعد العقبة الاولى فهو اول من هاجر اليه
اول من جمع بهم في المدينة واسلم على يده سعد بن معاذ واسيد بن حضير استشهد يوم احد كذا قال اللغوي
معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس من الخزرج الانصاري المدني ابو عبد الرحمن اسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة
وشهد العقبة الثانية وشهد بدرا واحدا وغيرهما وآخى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بينه وبين عبد الله
بن مسعود فيما قال كثير منهم انه قال لهم رسول الله ان احببتم رأيت ابن ام عبد وقد النسائي ومنها انه جمع
القرآن في العهد النبوي ومنها انه اعلمهم بالحلال والحرام رواه الترمذي وغيره توفي في طاعون عمواس
بالشام سنة ثمان عشرة على الاصح وقيل سبع عشرة المعلى هو منصور الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد

ليس في اصل الاولى ما بين القوسين وهو مثبت من الثانية
ليس في الثانية ما بين القوسين وهو مثبت من الاولى

روى عنهما الاموال وسمع حماد بن زيد وغيره قال البخاري مات سنة احدى وعشرين
ومائتين ودخلت عليه سنة عشر ومائتين ولم يحدث البخاري عنه في الجامع شيئا وانما يحدث عن جمل عنه كذا
قال العيني معن بن يزيد بن الاخنس قال الذهبي له كلابيه وبحق صحبة ادرك اسلام ابيه وروى عنه البخاري
عنه قال اتيت رسول الله انا وابي جميعا وخطب علي فانكحني وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند
رجل في المسجد فاخذ فاتاه فقال والله ما اياك اردت فخاصمه الى رسول الله فقال لك ما نويت يا يزيد ولك
ما اخذت يا معن مغيرة بن شعبة بن ابي عامر بن مسعود الثقفي الكوفي ابو عبد الله ابو محمد اسلم
عام الخندق وشهد الحديبية وبويع الرضوان تحت الشجرة ثم نقله عمر الى الكوفة حتى قتل فارسل عثمان شرحبيل
واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان وشهد الجمل وصفين فرأس استعمله معاوية على الكوفة فلم يزل بها حتى مات سنة خمسين
وقيل احدى وخمسين وله ثمان وستون ام المؤمنين بنت الحارث بن حزن الهلالية تزوجها رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم سنة ست من الهجرة وقيل سنة سبع كان اسمها برة فغيرها رسول الله سماها بزينب بنت الحمام
وراء مكسورة ثم راء ساكنة ثم ميم وضع على ستة اميال من مكة وقيل سبعة الرجمة المذكورة ودفنت هناك بيدها رضي الله
عنها وايضا وماتت في خلافة احدى وخمسين على الاظهر وقيل اثنتين وقيل احدى وستين وقيل ست وستين
قال النووي هذا الاقوال الثلثة شاذة باطلة فائل اختلفوا في انها تزوج رسول الله بها في حالة الاحرام او
حالة الحلال فاختارت الشافعية الثاني واختار اصحابنا الاول وهو الاوفق بظاهر الكتاب بسطه الاسيوطي

حرف النون ناجية الاسلمي موالي جندب بن كعب وقيل ناجية بن كعب بن جندب سار مع رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم شهد الحديبية وبيعة الرضوان وقيل كان اسم ثوان فسماه رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ناجية اذ نجا من قريش فوتى في خلافة معاوية قال النووي في تهذيبه الاسماء واللغات
احمد بن حنبل في مسند اصحاب البدريين ناجية بن الحارث الحزاعي المصطلقي والاول هو المشهور انتهى زيادة للتفصيل
في هذا المقام وهو الى غاية المقال في ما يتعلق بالنعال نا طفي هو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي
احد الائمة الاعلام من تصانيفه الاجناس والفرق والواضحات مات بالري سنة ست واربعين واربع مائة
وتسمى الى عمل الناطف وبيعه وهو تليذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تليذ ابن بكر الجصاص وهو
تليذ الكرخي وهو تليذ ابي حازم القاضي وهو تليذ عيسى بن ابان وهو تليذ محمد بن الحسن وهو تليذ الامام
ابي حنيفة قال العيني حرف الواو واثل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم بن ربيعة الحضرمي
كان من ملوك حمير ويقال الملك منهم قيل بفتح القاف وسكون الياء المثناة التحتية وجهان اتى ابا بكر
ابو هم من ملوكهم وجاء هو او ابنه اسماء سول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان رسول الله بشر به قبل
قدومه بايام وقال يأتيكم رائل من ارض بعيدة من حضرموت راغبا الى الله تعالى فلما دخل عليه
رحب به واجلسه مع نفسه واستعمله على بلاده واقطعه ارضا نزل الكوفة وتوفي بها في ايام معاوية وقد روى عن
ابنائه علقمة وعبد الجبار حرف الهاء هلال بن اساف بن عامر بن قيس بن عبد الله عامر الانصاري احد النفر
الذين تخلفوا في غزوة تبوك وهم هلال بن امية بن كعب بن مالك ومرارة بن ربيعة قبول توبتهم في سورة براءة
واحد من لا عن مع امرأته وسبها بشريك بن سحماء كما هو مروي في سنن ابي داود وغيرها مفصلا شهد
بدرا واحدا هذل امرأة ابي سفيان هي بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس القرشية اسلمت يوم
الفتح بعد اسلام زوجها بلباقة وحسن اسلامها وتوفيت في اول خلافة عثمان يوم مقتل ابي بكر بن ابي قحافة والد ابي بكر
هذا آخر ما في شرح المهمات الواقعة في النصف الاول من الهداية والاخير كما يهما وعلمها

من الفقه قوله في فضل البيوت انه عليه الصلوة والسلام امر الرعيين بشرب ابوال الابل الخ اقول وقع في رواية البخاري في كتاب الجهاد ان رهطا من عكل وهو بضم العين وسكون الكاف قبيلة من تيم الرباب وقع في رواية اخرى لهذا ان ناسا من عرينة وفي رواية ثالثة لهذا ان ناسا من عكل وعرينة بالواو العاطفة قال الحافظ ابن حجر في شرح هذا هو الصواب في توجيهه ما رواه ابو عوانة والطبراني من طريق سعيد عن قتادة قالوا كانوا اربعة من عرينة وثلاثة من عكل فان قلت هذا مخالف لما في رواية البخاري في الجهاد ان رهطا من عكل ثمانية قلت يحتمل ان يكون الثامن من غير القبيلتين جاء مستبعلا للغرض وقد كان تردد معه صلعم رسول الله في ما قاله ابن اسحق في الجهاد وي الاولى سنة ست كذا في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري للقسطلاني قوله في فضل البيوت من كتاب الطهارة كان ابن الزبير وابن عباس افتيا بذرح الماء كله حين مات نبي في بئر زمزم اقول هكذا رواه الدارقطني ابن ابي شيبة والبيهقي وغيرهم وفي رواية فمات غلام قال السندي في شرحه يمكن ان يكون هذا الغلام نبيا او حبشيا والزنجي بالفتح منسوب الى الزنج وهم جيل من السودان وجاء فيه بكسر الزاء ايضا في رواية الطحاوي وغيره حبشي انتهى كلامه وسوف اقف الى الآن على اسم هذا الزنجي الا تم في بئر زمزم قوله في باب التيمم لما روى ان قوما لجأوا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء اشهرا واشهرين وفيه الحدث في الحال تنفس فقال عليكم بالصعيد اقول هذا القوم كانوا من اهل البادية كما ورد في رواية احمد والبيهقي واسحق بن راهويه وغيرهم قوله في فصل الاستنجاء لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام يتبعون الحجارة الماء اقول هذه الاقوام اهل قباء كما رواه ابو داؤد والترمذي وابن ماجة وابو الشيخ وابن مردويه وعبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد والبخاري في تاريخه وابن جرير والبغوي في معجمه وابو نعيم في المعرفة على ما هو مبسوط في درر المنثور وقرى الطبراني وابو الشيخ والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت فيه رجال الآية بعث رسول الله الى عويمر بن ساعدة فقال ما هذا الطهور الذي اثنى الله عليكم فقال يا رسول الله ما خرج منا رجل ولا امرأة من الغائط الا غسل مقعدته وفي رواية عن ابن سعد ابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه ان عويمر بن ساعدة سالى رسول الله من الذين قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا فقال نعم القوم منهم عويمر بن ساعدة قال عروة بن الزبير ليبلغنا انهم كانوا يتبعون الحجارة الماء وفي رواية قرى بن سعد عن جابر بن عبد الله مرفوعا نعم الحي عويمر قال موسى بن يعقوب احسبه وانه كان عويمر اول من غسل مقعدته بالماء وفي بالفضي قلت الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصحابه وبمدح الله تعالى اهل قباء كما عرفت وظن قوم ان هذه الآية نزلت في الجمع بينهما بعد البول محكوما بانه كالاستبراء بالحجر والماء كليهما بعد البول ايضا وليس كذلك فانه لا يخفى على الواقف على طرق تفسير الآية المذكورة ان نزولها انما كانت في الجمع بينهما بعد الغائط وامابعد البول فلم ينقل لنا عن رسول الله ولا عن اصحابه انهم فعلوه الا عن عمر رواه الطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأينا عمر بال ثم مسح ذكره بالتراب ثم التفت الينا وقال هكذا علمنا وعنه انه كان يبول ثم يمسح ذكره بحجر ثم يمسه الماء رواه عبد الرزاق والفقه في هذا الباب ان التقية بالحجر بعد البول ليس من ضروريات الدين بل تكفي التطهير بالماء نعم من خاف التقاطر يحسن له ان يتقي بالحجر ونحوه ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص في البلدان كما لا يخفى على اولي الالباب قوله في باب الاذان صفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء اقول قد روى اصحاب المسند والمسانيد قصة رؤية عبد الله بن زيد بن عبد ربه الاذان في المنام بالفاظ مختلفة وفي جميعها انه جاء رجل اذن عليه

قوبان اخضران فصلى الاذان ورمى اسحق بن راهوية فى مسنده عن عبد الرحمن قال جاء عبد الله بن بن ابى رسول الله فقال يا رسول الله انى رأيت رجلا من السماء فقام على حائط فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر الحديث هذا صريح فى ان ذلك للعلم كان بالكيفية اشار السيد صاحب الهداية فيستدعاذ الله من رواية ابى داؤد وغيره ايضا حيث فى آخرها قال لعبد الله عليه الصلوة والسلام لما خرج عليه عبد الله رويا انها رؤيا حق ان شاء الله تعالى فان الرؤيا الحق لا تكون الا من الله تعالى وقد ثبت فى بعض الروايات ان لله تعالى ملكا يرى عما عده ما شاء هو فى المنام وهل هذا الملك النازل هو جبرئيل ام غيره رد فيه العينى واستظهر الاول قوله لان النبى عليه الصلوة والسلام فضحا الفجر غداة ليلة التعريس اقول التعريس النزول فى آخر الليل وانما لقبت تلك الليلة بذلك لانه عرس رسول الله واصحابه فيها واختلفوا فى زمانها فاخرج مسلم من حديث ابن هريرة ما يدل على ان القصة كانت بخيبر وبه صرح ابن اسحق وغيره من اهل المغازى وقالوا كان ذلك حين قفلوا من خيبر وصححه ابن عبد البر وقال بعضهم حين رجعه من حنين وفى حديث ابن مسعود ان ذلك كان زمن الحديبية رواه ابو داؤد وفى حديث عطاء بن يسار فى غزوة تبوك قال ابن عبد البر احسبه وهما ولم يعرج ذلك لرسول الله الا مرة وقال بعضهم هى ثلث نوازل مختلفة كذا قال العينى قوله فى باب شرط الصلوة هكذا اصلا صحا رسول الله اقول لم اقف على تعيينهم وقال الزيلعى هذا غريب قال العينى روى الخلال باسناده عن ابن عمران قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومئون بالركوع والسجود قوله لان الصحابة تصرفوا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله اقول لم يرد تسميتهم فى رواية تعم يعلم من رواية الترمذى وعبد بن حميد وابى داؤد الطيالسى وابن ماجة وابن جرير وابن ابى حاتم والدارقطنى وابى نعيم والبيهقى ان عامر بن ربيعة ايضا كان منهم وتميم من رواية البيهقى وابن مردوية والدارقطنى ان جابر بن عبد الله ايضا كان منهم قوله لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا اليها تضمنهم اقول لم اقف على تعيينهم قوله فى باب صفة الصلوة لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل الا كلا عرابى حين اخف الصلوة اقول هو خلاد بن رافع الزرقى جد على بن يحيى بن عبد الله بن خلاد كذا فى فتح البارى وهو المراد من قول صاحب الهداية فى ما سبق لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع راسك الخ قوله فى باب الامامة ولانه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما اقول هذا اليتيم هو ضميرة بن ابى ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسم ضميرة كذا قال العينى قوله فى باب ما يفسد الصلوة كما قيل لرسول الله لولدى ام سلمة اقول هذان الولدان احدهما زينب فى ثانية ما عبد الله او عمر بن ابى سلمة كما ورد فى رواية ابن ماجة قوله فى باب قضاء الفوائت لان رسول الله شغل عن اربع صلوات يوم الخندق الخ اقول هى الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما رواه الترمذى والنسائى والدارقطنى وغيرهم قال الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية ظاهر الحديث ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك وانما صلاها فى وقتها لكن لما اخرها عن وقتها المعتاد سماها الراوى فائتة مجازا قوله فى باب صلوة العيدين وجه الثانى قوله عليه السلام فى حديث الاعرابى عقيب سؤاله هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع اقول هذا الاعرابى هو ضمام بن ثعلبة كما قيل ذكره القسطلانى والسيوطى فى شرح صحيح البخارى قوله فى فصل الصلوة على الميت لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة سمر الانصار اقول روى ابن حبان والحاكم وغيرهما ان امرأة من الانصار ماتت ودفنت بالليل فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عنه

فقالوا فلانة تصرفها فقال فلانا أذهقتني قالوا لم أكنت قائلا شيئا قال فلا تفعلوا الحديث ثم تسمت تلك المرأة وقد روى البخاري ومسلم عن ابن هريرة ان امرأة سوداء او رجلا اسود كانت تقم المسجد فمات فسأل رسول الله عنها فقالوا مات فقال فلا أذهقتمني ولوني على قبره فأتى على قبرها وصلى قال الحافظ ابن حجر في عدة فقم البارى هذا الشك من الراوي في رواية اخرى لا اظنها الا امرأة وبه جزم ابو الشيخ في كتاب الصلوة وسماها ام محجن وروى من طريق ابن بريدة عن امية ان اسمها محجنة وهو في البيهقي قوله في فصل الدفن ومن شاهد قبر النبي عليه الصلوة والسلام اخبر انه مستتر اقول منهم سفيان بن منصور التمار ابو سعيد الكوفي رواه عنه البخاري ابو نعيم في المستخرج وابن ابي شيبة وابن سعد وغيرهم ومنهم ابو جعفر محمد بن علي القاسم بن محمد بن ابي بكر بسكلة بن عبد الله كما رواه ابو حفص بن شاهين في كتاب أحكام القبور وفي الوفا بما يجب لحضرة المصطفى لنور الدين علي بن احمد السمهودي قال يحيى حدثني هارون بن موسى قال احمد ثني غير واحد من مشائخ المدينة ان صفات القبور الشريفة انها مسطحة عليها بطحاء وتأملت في صحيح البخاري عن سفيان من انه رأى قبر رسول الله مسنما فلا يعارضه لان سفيان لم ير في زمان معاوية ولم ير القبر الشريف الا في آخر الامر فيحمل كما قال البيهقي ان القبر في اول الامر لم يكن مسنما ثم سنما بما سقط عند الجدار فقد روى يحيى عن عبد الله بن الحسين انه رأى مسنما في زمن الوليد بن هشام انتهى قوله في باب من يحق دفع الصدقة اليه من لا يجوز لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة فالامرأة ابن مسعود اقول هي زينب بنت معاوية او عبد الله بن معاوية الثقفية كما هو مصرح في رواية الجماعة الا ابي داؤد قوله لما روى ان رجلا جعل بعيرا في سبيل الله فامره رسول الله ان يحج عليه الحاج اقول هو ابو معقل كما ورد في رواية ابي داؤد والنسائي قوله في كتاب الصوم ولما تواتر عليه الصلوة والسلام بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم اقول الملتقط على اسمه قوله وقد صح ان رسول الله قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان اقول هذا هو ابن عمر قبل رسول الله شهادته فيه كما رواه ابو داؤد وابن حبان والبيهقي والحاكم وغيرهم وكذلك قبل شهادة اعرابي ايضا جاء من حجرة اخرجه اصحاب السنن الاربعة قوله في باب ما يوجب القضاء والكفارة وبه لا يستحسن قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك اقول رواه ابو داؤد بالهمام الراوي له واتفق على اسمه قوله وحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ما صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا اقول قيل هو سلمة بن صخر البياضي من بني بياضة رواه ابن ابي شيبة وابن الجارود وبه جزم الحافظ عبد الغني وتعقب عليه بان سلمة هو المظاهر في رمضان اتى اهله بالليل أي خلخالها في القمر وترجى ابن عبد البر التفهيد من طريق سعيد بن بشر عن قتادة عن سعيد بن المسيب ان الرجل الذي وقع على اهله في رمضان في المهد المنسوب هو سلمان بن صخر احد بني بياضة وقال الطنه وهما من الراوي اذ كان المحفوظ انما هو سلمة او سلمان في الظهار وفي فتح الباري ان الجامع في رمضان كان اعرابيا كما ورد في رواية ابي هريرة قوله في كتاب الحج واسم ناقة عائشة ان يعرها من التنعيم اقول هو عبد الرحمن بن ابي بكر كما اخرجه البخاري عنها قوله في باب الاحرام وهو المأثور عن عمر وعثمان والصحابة الثلثة اقول المراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم كما قال العيني وقال النووي في تهذيبه لا اسم لهذه اللغات اعلم ان عبد الله بن الزبير احد العبادلة الاربعة وهم ابن الزبير وابن عباس وابن عمرو بن العاص هكذا قال احمد وغيره من الحفاظ وقيل الاحمد فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقي لان وفاته قد تقدمت وهؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم

وقف لله تعالى

ويلحق بابن مسعود في هذا سالم والمسلمين وأما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة واخرج ابن عمرو بن العاص فغلط ظاهر انتهى كلامه قلت قد غلط الجوهري صاحب القاموس ايضا في ادخاله ابن مسعود في العبادلة والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب الحبر ترجمان القرآن وهو ذكره النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمرو كيف لا والابن مسعود ايضا فضائله اثار واية ومناقب متكاثرة وهو صاحب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وعصاه وقد ذكرنا نبذا من ترجمته في غاية المقال فما يتعلق بالمقال وقال ابن الهمام ابن مسعود ايضا مشتهر بالفقه وكان اولى بان يدخل فيهم انتهى وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه ومن ذكر احد المشربين فيما ارى يسهب اليه الغلط كما لا يخفى **قوله** في باب الظهار لقول عليه السلام الذي اقام في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله **اقول** هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمت بن حارثة بن الحارث بن زيد الخزرجي انما قيل له البياضي لانه منهم بل لانه كان تحت عمة قيس منسوب اليهم وقيل هو سلمان بن صخر كذا ذكر الترمذي في جامعه **قوله** في باب اللعان حال عليه قول ذاك للاعرابي عند النبي عليه الصلوة والسلام كذبت عليها يا رسول الله الخ **اقول** هو عويمر العجلاني كذا ورد في روايات الحديث وقع في الوسيط ان آية اللعان نزلت في عوف بن مالك الضجاني وقال النووي هذا غلط صريح وصاحبه عويمر كما هو في الصحيحين وغيرهما بل في كل من كتب الحديث الفقه والتواريخ والانساب وغيرها **قوله** الماوردي انه عليه الصلوة والسلام فرق امرأة هلال بن امية عن هلال **اقول** اسم امرأته خولة بنت عاصم كما في فتح الباري وولدها كان من الزنا قال عكرمة وكان اميرا على البصرة ومات بها في كتاب **قوله** في فصل الحداد وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله **اقول** هي فريعة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري كما في رواية اصحاب السنن **قوله** في باب الولد من اشتبه به قوله ترى ان امرأة جاءت الى رسول الله وقالت ان ابني هذا كان بطني له وعاء الخ **اقول** اتفق على اسمها **قوله** اليه اشار الصديق بقوله ريقها خير له من عسل شهد عندك يا عرقاء حين فرقت بين المغفرة وبين امرأته **اقول** هو ام عاصم بن عمر واسمها جميلة كذا قال السهيلي **قوله** في فصل ثان من فصول باب المغفرة واما الباقي فوجده قوله لما روى عن ذاهلة انها قالت طلقني زوجي ثلثا الحديث **اقول** اسم ابن عمرو بن حفص فذكر النسائي ان اسمه احمد وقيل الا شهر في اسمه عبد الحميد كذا قال السهيلي **قوله** في فصل من كتاب اللعان لقول عليه الصلوة والسلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله **اقول** منهم ابو بكرة عبد الحارث بن كلدة وورقان عبد العبد الله بن رهيبة الثقفي ويسار عبد العمان بن عبد الله ونافع عبد الضيلان بن سلمة وابراهيم رجاء عبد الرحمن الثقفي وهو مرزوق عبد العمان كما رواه الواقدي في كتاب المغازي ونقله عنه الزيلعي **قوله** في باب استيلاء وقد سر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بقول القائف في اسامة بن زيد **اقول** اسم مجزز بهم مضمومة فزاي مفتوحة فزاء مهملة مشددة مكسورة فزاء اخرى المدلجي بضم الميم وسكون الدال وكسر اللام نسبة الى بني مدلج هذا هو المشهور الصحيح وحكى بعضهم عن ابن جرير بفتح الزاء الاولى في مجزز وحكى عنه ايضا بالسكان ايجاء الحماة بعد هاء مهملة كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وقيسه مرية في صحاح الستة وغيرها **قوله** في كتاب الحدود وقد حبس رسول الله رجلا بالتهمة **اقول** لم اقف على اسمه **قوله** في فصل كيفية الحد لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين قد زنيا **اقول** احدهما امرأة اسمها بسرة ذكرها ابن العربي في احكام القرآن وثانيهما رجل لم يسم في رواية كذا في فتح الباري **قوله** في باب حد المسكر لما روى ان عمر اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ **اقول** هكذا رواه الدارقطني وابن ابي شيبة وغيرهما ولم تر تتميمه في رواية **قوله** في فصل الحرز من باب القطع وقد قطع رسول الله من سرق رداء صفوان **اقول** هكذا ورد

فى رواية ابى داؤد والنسائى وغيرهما **قوله** فى باب كيفية القتال رجمين راى رسول الله امرأة مقتولة فقال هذا **اقول** هكذا رواه النسائى وابوداؤد وغيرهما **قوله** فى باب الغنائم من رسول الله على بعض الاسارى يوم بدر **اقول** منهم ابوالعاص بن الربيع زوج زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقصته للرعليه مروية فى طبقات ابن سعد وصحيح البخارى وغيرهما ومنهم المطلب بن حنطب اسرع ابوايوب الانصارى فخلى سبيله ومنهم عثمان بن عبد الله بن عثمان بن حجم الذى كان محتاجا باذا بنات فكلم رسول الله فمن عليه كذا ذكره ابن هشام فى سيرته وذكر الواقدى منهم عمير بن ابى سفيان ووهب بن عمير وغيرهما **قوله** فى كتاب الحقوق هكذا اقتضى عمرى الذى استعاذ منه البخ **اقول** رواه ابن ابى الدنيا وغيره كما فى كتاب الهجران فى احكام الجمان وللرجم تسمية الذى استعاذ منه **قوله** فى باب البيع الفاسد لما قالت عائشة لمالك المراة وقد باعت بستمائة اثم **اقول** ورد فى رواية الدارقطنى والبيهقى ان اسمها ام محبب بضم الميم وكسر الحاء ودورخ فى رواية احمد ان التى باعت بستمائة بعدها اشترت ثمانمائة كانت ام ولد زيد بن ارقم **قوله** فى فضل ما يدرك وهب النبى عليه السلام لبعلبة خلامين اخوين صفير بن اقول هكذا ورد فى رواية ابن ماجة والترمذى وغيرهما من غير تسميتها **قوله** فى باب الحرابة والقوية وقد صح ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم اراد الهجرة اتباع ابوبكر بعيرين البخ **اقول** هكذا ذكر ابن اسحق وقال الواقدى باستاذه الخزرجى رسول الله القسوى وكان ابوبكر اشترا به ثمانمائة درهم وقالت عائشة فى ما ذكره ابن هشام هى احمر علفه وكذا احمل السهيلى عن ابن اسحق كذا فى تاريخ الحافظ ابن كثير **قوله** فى كتاب الشهادة لقول عليه السلام الذى شهد عندى ستر شهود بالك كان خيرا لك **اقول** هذا الرجل اسمه هزال قاله الزيلعى وتصحيفه فى الصحاح **قوله** فى باب مايدرك من الحلال ولنا حديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى رسول الله فتخلص بينهما بصفين **اقول** هكذا رواه ابن ابى شيبة وعبد الرزاق وغيرهما **قوله** فى كتاب الجهاد لقول عليه السلام الذى يشترى عبدا لا يعتقد هو اخوه وما لا له **اقول** رواه الدارمى عن عبد الرزاق باسناده الى رجل **قوله** فى فصل اللبس اى رسول الله على راسه عمامة البخ **اقول** رواه ابوداؤد والنسائى وغيرهما باسم الرجل **قوله** فى مسائل شتى فرقة وجمع ان رسول الله عاد يهوديا بامرض يجاوره **اقول** اسم عبد القدوس كما فى فتح البارى **هداية** فى فاذا نساؤا والقبائل ونحوها الواقعة فى الهداية بنو تميم قبيلة من العرب منسوبون الى تميم بن مر بن طابخة كانت منازلهم بارض نجد فى ناحية من هناك الى البصرة واليمامة وامتد الى اليمامة وما والى العذيب من ارض الكوفة ثم تفرقوا بعد ذلك كذا فى سبائك الذهب فى انساب العرب ناقلا عن السمعانى بنو تغلب قال صدر الشريعة فى شرح الوقاية تغلب بكسر اللام وتشديد الباء والنسبة اليها تغلبى بفتح اللام استيحاشا لتوالى الكسرتين وربما تقال بالكسر هكذا قال الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركى العرب طاليهم عمر فى الجزية فابوا وقال ابن الصدقة مضافة نصوص عليها فى ذمائهم فقاتل عمر هذه جزيتكم فسموها انتم شئتم انتهى وقال الفاضل الجلبى فى حواشيه عليه هكذا ذا فى المغرب فى قال فى الكافى والكفاية وغاية البيان بنو تغلب قوم من نصارى العرب انتهى وفى شرح الغاية لابن بنت شيخ التاسيس الشيخ نظام الدين الطرسوى بنو تغلب قوم من النصارى من القرن وهما فى الصدر تيمن ان التغلبى قوم من مشركى العرب فسلموا لما ثبت ان عمر ابى طغلب على مشركى العرب الى ان قال فاما هم الا السيف او الاسلام انتهى وقال العينى بنو تغلب بفتح التاء وسكون الغين وكسر اللام ابن وائل بن قاسط ابن هنب اختاروا فى الجاهلية النصرانية تنذر عامهم عمر الى الجزية فابوها قالوا نحن عرب حدثنا كما ياخذ بعضكم من بعض فقال لا ناخذ من مشرك صدقة تطهرهم فقالوا النعمان بالاسير الحق منهن ان القوم لم يراس شديد فخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر فى طلبهم فضعف عليهم

مدرسة
الشيخ الامام العالم
الفاضل المحقق
الحاج الحافظ
الشيخ
على

واجمع الصحابة على ذلك انتهى وهكذا في سبائك الذهب بنو حنيفة قبيلة معروفة تنسب الى حنيفة بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بها مكسورة ونون ساكنة ثم باء موحدة ابن اصبع بفتح الهمزة واسكان الفاء وفتح الصاد المهملة الحماني بن دعمي بضم الدال وعين ساكنة ثم ميم مفتوحة ثم مثناة تحتية مكسورة ثم باء مشددة بن جديلة بن اسد بن ربيعة وكان غالب هذه القبيلة نولاني اليمامة ثم تفرقوا لذا قال النووي في التهذيب **بنو المطلب** بطن من بني عبد مناف من قريش تنسب الى المطلب بن عبد مناف **بنو هاشم** منسوبة الى هاشم بن عبد مناف اخي المطلب هي خير قبائل العرب اشرفها حيث جعل الله رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها **اهل نجران** هو بفتح النون وسكون الجيم بلاد من اليمن غلبت على اهلها النصرانية **اهل حضرموت** هو بفتح الحاء المهملة وضم الراء المهملة ثم تاء تعجمة ثم راء مفتوحة كان فيها اجتماع الخوارج فنسبوا اليها فقيل اهل حضرموت وحضرمي كذا قال السبتي **الانصار** هم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن هاجر منهم بعد هجرته من مكة وفي صحيح البخاري عن غيلان بن جرير قلت لانس بن مالك ما الاشارة اسم الانصار كنتم تسمون بها في الجاهلية قال لا بل سمانا الله تعالى في كتابه وقد ذكر في مناقبهم احاديث كثيرة **ثقيف** هو ابن منبه بن بكر بن ثقيف بطن من هوازن ينسب اليه استقر بها اسم ابيهم فيقال لهم ثقيف ايضا وزعم بعض النسابة انهم من بقايا عاد وليس كذلك فان عادا هم من لم يبق لهم خلف قال ابن خلدون في العبر بنو ثقيف بطن متسع وكانت منازلهم بالطائف **بنو آدم** اي ذريته وهو خطاب خاطبنا الله تعالى به نوعا وضع من كتابه العزيز لهم جميعا من وجد من خلقهم الله تعالى على صفوف شتى وعرفهم لا من قبل خلق كانس ولم يخالف احد من طوائف العقلاء في وجودهم لانتزامه قبيلة من الغفلاء فتركنا احوالهم كتاب نفيس للقاضي بدر الدين الشبلي الحنفي جامع لاخبارهم وآثارهم سماه آكام المرجان في احكام الجان فليراجع **الحبشة** هم من اولاد حام بن نوح بنبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وغيرهم واخرج الحاكم في مستدركه وصححه وغيره عن ابن مسعود ان نوحا اغتسل يوما فرأى ابنه حاما ينظر اليه فقال لعن الله حاما اغتسل سود الله لونك فهو ابو السودان وقد ورد في نصائلها احاديث من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى محجة ازهار العرش في اخبار الحبش للسيوطي مع الخوارج هم طائفة خرجوا على علي رضي الله عنه بحروراء قرية بقرب الكوفة **العرينيون** جمع عرني بضم العين نسبة الى عرينة ابن نذير بن قسر قال اصحاب السير انهم قبيلة بطن من الازد ومنهم الرهط الذين قدموا على رسول الله واستوفوا الابل كما هو مذكور في كتب الحديث انتهى وفي شرح المنار لابن ملك عرنة وادعرفات تصغيرهما عرينة وهي قبيلة تنسب اليها العرينيون سقطت ياء التصغير وتاء التانيث عن النسبة كما يقال في جهينة جهني انتهى **غامدية** نسبة الى غامد قال المبرد في الكامل وغامد بن مضر بن الازد قبيلة **همدانية** نسبة الى همدان حي من العرب **النصارى** هم الذين اقروا بنبوة عيسى عليه نبينا وعليه الصلوة والسلام ثم بدلوا به ونحرفوه **اليهود** هم الذين اقروا برسالة موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام **المهاجرون** هم الذين هاجروا من مكة فمنهم من هاجر الى المدينة اولا ومنهم من هاجر الى الحبشة اولا ثم الى المدينة وهم اصحاب الهجرتين **هل** اي في شرح اسماء حروف التهجي للحدادية **اذرعيجان** بهمزة مفتوحة فمعجمة ساكنة فراء مفتوحة فعين مهملة فياء موحدة ساكنة فجيم مفتوحة فراء فعين مهملة مفتوحة فراء فموحدة مكسورة فياء مثناة من تحت فجيم فنون فالف فنون هذا هو المعلوم عليه الاكثر ونقل النووي عن ابن الصلاح ضبطه بفتح الهمزة مع فتح الدال واسكان الراء والاصح الفصيح اسكان الدال وهي ناحية تشتمل على بلاد معمورة وقيل هو بعد الهمزة مضموم الذال المعجمة وبعد الياء المثناة من تحت راء مهملة وقيل بعد الهاء الدال

وكسر الراء وقيل غير ذلك وقال الصيني النسبة اليها آذري وآذربي وازخذ قال لعينه فرغانة تسمى
لاقيلة بلدة بفرغانة منها سلم بن سليمان بن داود بن زنجويه بسامخ بكسر الباء الموحدة قرية بمرو فرغانة بصرة
بفتح الباء بلدة مشهورة مشهورها عمر بن الخطاب رضي الله تعالى قال النووي فيها ثلث لغات فتح الباء وضمها
وكسرها حكاهن الازهري في تهذيبه الفتح انهم ويقال لها البصيرة بالتصغير والموتفكة لانها اتيتفكت
باهلها أي زالوا الدهر اي انقلبت وقيه الاسلام وخزانة العرب بناها عتبة بن غزوان في خلافة عمر سنة
سبع عشرة وسكنها الناس سنة ثمان عشرة والنسبة اليها بصري بكسر الباء وفتحها وجهان مشهوران
وبم يقولوا بالضم بير بضاعة بضم الباء وكسرها لغتان ذكرهما ابن فارس في مجمل اللغة والضم اشهر وافصح
بير بالمدينة الطيبة بالراء ثم ياء ساكنة قيل هو اسم للبئر قيل كان اسم صاحبها فسميت باسمه قال السمهودي
في وفاء الوفا هو بضم الموحدة وحكى كسرها وفتح الضاد المعجمة واهلها يسمونها بسم دار بني ساعدة التي في اعلى
البير والمحدثون ينقلون عن جمع عن بعضهم وسقطت في كلام البعض اذا اسم للبستان الذي فيه هذا البئر اطلاقا
على الثلثة انتهى قلت وفي وفاء الوفا ايضا قال ابن النجار هذا البئر البيضاء ماؤها عذب طيب لونه صاف ريحها
كذلك وقد ذرعتها فكان طولها احد عشر ذراعا وشبرا وعرضها ستة اذرع كما ذكره ابو داود في سننه انتهى
وقد روى اصحاب السنن والطبراني وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ من هذه البير
ويسق فيها وكان في السابق يلقى فيه الحيض والنتن فسئل عن الوضوء منها فقال الماء طهور لا ينجسه شئ
وهذا هو مستند الشافعية في ان الماء اذا زاد على القلتين لم ينجس فاستدلت الحكية بهذا قالوا ينجس النووي
بالقليل لما لم يتغير طعمه ولونه او ريحه ورده في الحاوي في شرح سعاني الاكبار بسند له عن الواقدي ان ماء بئر بضاعة
كان جاريا في البساتين يأتي من حوائط يخرج من جانب فله حكم الانهار الجارية يتبرز من حمير في المسجد الحرام
بينها وبين الكعبة ثمان وثلثون ذراعا علما ذكره النووي سميت بها لكثرة ما انها يقال ماء زمزم على كثير
وكلها اسماء كثيرة طيبة وسيدة وسلسلة وكافية وموسونة وغيرها اسماء هو بسوطي في العقد الثمين في فضائل البلد
الامين قصته بنبعها في زمان ابراهيم على نبينا وعليه السلام مذكورة بالبسط في مبارق لا نهارا رشرح شمائل الترمذي
لابن مالك وقد ورد في افضل ماء على الحاديث كثيرة واجمع العلماء على ان ماءها افضل مياه الدنيا لا ماء ينبع
من اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهل ماء زمزم افضل من ماء الكوثر ايضا اختلفوا فيه فمنهم
من قال لا لورود بعض اهل التحقيق ان الكوثر افضل منه ايضا اخذا مما روي في قصة المعراج من غسل الملائكة صدره
وسلم الله عليه فلو كان ماء الكوثر افضل منه لجعل غسله بالكوثر لا بماء زمزم والله اعلم
نخل بقرب المدينة الطيبة ويقال لها اللويلبة باللام ايضا وقال الحجر البوبرة موضع مناز رجي الكسر ويقال اسم
موضع مخصوص منهم من قال انقلبه السمهودي عند ورود الاول بخاء بعد الباء بلدة معروفة بما وراء النهر
لم تزل مولدا للفضلاء بغداد بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وفتح الدال المهملة وبعد الالف ميم مهملة وضبط السمعاني
في كتاب الانساب الذال المعجمة في الاخر وقال انما عربت بعد الاسم لان كسرى اهدى لبعض من المشتي فاقطعه
هذا الحصن كان لهم حصن بالمشرق يسمى بغداذ فسمي بغداذ يقول اعطاني الصنم والصقعة التي كان فيها
هذا الاسم من اجل هذا سماها ابو جعفر المنصور مدينة السلام لان دجلة كان يقال لها وادي السلام
وكان ابن المبارك يقول لا يقال بغداذ بالذال المعجمة بل بغداد بالمهملة وكان ابو عبيدة وابو بديقول كان بغداذ
بمحلة بنهر بغداذ بمجرى بين بغداذ بمجرى اخرى فقط جميعها راجع الى ابن عطية الصفار انتهى كلام ملخصا
وهكذا في تاريخ الخطيب البغدادي زاد عن ابن الانباري ما قال من العرب من يقول بغداذ بالذال والدينور

ح

ومنهم من يقول بفتح الدال بين الحرفين وبعضهم يقول بالمهملة في الآخر وهي اشد المغازات بدل رابهم الموضع الغزوة العظمى بسبع عشرة خلت من رمضان من السنة الثانية من الهجرة قال ابن قتيبة في كتاب المعارف بدر كانت لرجل يدعى بدرا فسميت باسمه وهناك قرية عامرة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة وفي وفاء الوفا بدر اسم رجل من غفار احمد بن قريش بن مخلد وقيل رجل من بني ضمرة سكن ذلك الموضع سمي باسمه ويقال بدر اسم البئر التي كانت فيه وحكى الواقدي انكار ذلك كله عن غير واحد من شيوخ بني غفار وقالوا الغار هو ما كان وملكنا وما ملكنا احدا قط يعني بدرا انما هو علم لها كغيرها من البلاد انتهى وقد ورد في مناقب البدريين احاديث كثيرة ومن عجائب بدر انها تضرب فيها الملائكة بالسيوف في يوم من ايام الفتح الى قيام الساعة قد يحضر غيرها من الاعلام وكذا يحضر من الظالم ولا اعتبار بانكار بعض الكرام فان من علم شيئا حجة على من لم يعلم فاعلم فهم الموفقين **المتغابر** بفتح التاء اقرب اطراف الحل الى الكعبة على ثلاثة اميال وقيل اربعة من مكة وقال صاحب المطالع على اربع فراسخ منها وليس بذات عرق ويقال سمي بذلك لان على يمينه صبلا يقال له المنعم وعلى يساره جبل يقال له ناعم الوادي يقال له نعمان بفتح النون **ترك** بالضم قرية من عمل مرو من نسل يافث بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخبر الحاكم والخطيب وغيرهما وقد ورد في بعض روايات سنن ابي داود الطيالسي بنو قنطورا اسليم قال بعض شراحه هو بفتح القاف وضم الطاء مصغرا اسم ابي الترك وقيل هو اسم جارية لابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ولدت له اولادا وجاء من نسله الترك **الثعلبية** بفتح الثاء المثلثة قال الامير في من منازل البادية بعد العذيب بكثير **جحفة** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وفاء كانت عامرة في العهد السابق واقعة على طريق المدينة بينها وبين مكة ثلاث مراحل ونقل النووي عن صاحب المطالع وغيره في حد تسميتها بهذا السيل المجتحفها واحمالها وقال ابو الفتح الحمداني الجحفة فعلة من جحف السيل واجتحف وهو من باب الوقف كما تقول اعرفت غرفة بالضم كذلك جحف السيل جحفة الفتح والمحجوز الجحفة بالضم وذكر بعض الاعلام ان الجحفة كانت في العهد النبوي مسكنا لليهود ولما دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنقل حمى المدينة اليها وأجاب الله دعاءه كما ورد في كثير من الاحاديث **جحيجح** بفتح الجيم وضم الحاء المهملة نهر معروف في طرف خراسان عند بلخ قال ابو الفتح الحمداني انى يمكن ان يكون ضلوعا او ضيعة كان كالاول كان من الاحتياج والثاني ثالثة ولان كان الثاني نهرين من الجحن بفتح الجيم والحاء وهذا النهر غير النهر المعروف بجحان فانه نهر المصيصة لا نهر المسام كما ذكر ياقوت كذا قال النووي وتبعه العيني عن تقويم البلدان ان جيحاني يقال له جيحان ايضا **جبل ابو قبيس** بضم القاف معرفة وتخفيف الموحدة وسين مهملة ويجوز تشديدها وهو الجبل المشرف على المسجد الحرام وانما سمي بهذا لان اول من نحت فيه رجل كان يسمى بابي قبيس فلما سمي البناء فيه سمي بهذا وكان يسمى في الجاهلية بالامين لان الحجر الاسود كان مستودعا فيه من عام الطوفان وهو اول جبل وضعه الله تعالى على الارض كما حكى عن مجاهد ولما قضا كما ثبت في ذكر بعضها صاحب العقد الثمين **جبل احد** بضمتين معروف بجنب المدينة الطيبة على نحو ميلين وقرة في قضاياه احاديث منها احد جبل يحبنا ونحبه قال علي القاري في بعض رسائله محبة الحي للجماد امحاله وسكون النفس اليه والمؤانسة به ومحبة الجماد للحي مجاز عن كونه انفع له انتهى **الحجفة** بكسر الحاء وسكون الياء التحتانية مدينة كان يسكنها الغمان بن المنذر على اربع مراحل من الكوفة كذا في المنجد **الحديبية** بضم الحاء وفتح وتخفيف الياء كذا قال اهل اللغة وقال اكثر المحدثين بتشديد الياء قال النووي هما جبلان مشتوحان وهي قرية سميت ببئر كانت هناك عند الشجرة وهي على نحو مرحلة من مكة الحرم حرم مكة

ع
ع
ع

عبارة تحمل ما احاط بها من جوانبها وجعل في حكمها تشريفا لها وتحقيق حدودها مذكورة في موضعها
ذكرهم مالك نهض بين يديه فقال بين الصلاة وسكن البيداء ثمانية اميال والمشهور الذي ذكره الجمهور
والمصنفون في الخلاف مع الشافعية مرحلتان في ضبط الحجر بكسر الحاء واسكان الجيم اسم المحطة وهو الموضع الذي نحت
من البيت وهي الحجر الاسود جعلهم مركوزة في جانب الكعبة وبنى مناقبها حلقات ذكر بنذا منها ثلاث
العقل الثقيل منها ساروي في الصحاح عن عمر انه قال الحجر الاسود قبلة قال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا
انفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك زاد الحاكم في روايته فقال علي بل يا امير المؤمنين هو يضر وينفع ولو علمت ذلك
من تاويل كتاب الله لعلمت انه كما قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية فاقروا
انه الرب وانهم العبيد كتب ميثاقهم في ورق والقمه في فيه الحجر واذ يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان
يشهد لمن وافى بالموافاة وعلى من خالف بما في هذا الكتاب فقال لا عز لا ابقاني الله بارض لست فيها يا ابا الحسن خبير
بالفضيلة معرفة على نحو ما يعرف اهل المدينة الطيبة الى جهة الشام ذات نخيل ومزارع تنحدر رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم سنة تسع من الهجرة الخندق من خندق المدينة حفرة رسول الله وأصحابه بصلاح سلمان الفارسي
لما تحزبت الاحزاب عليه سنة تسع وقيل خمس خيف بني كنانة موضع الذي تحالف فيه قريش بنو كنانة
على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله ويسمى بالمحصب ايضا
خشم ال بنو هم الخاء والميم قرية بيمار اكذا قيل وجملة بكسر الميم اسم لمن يمار اد مشتق من قولهم بعير
مدخل اي مطلي بالقطران حاليا كثيرا ويجوز ان يكون مشتقا من يمار اكذا قاله ابو الفتح الحمى كذا والحليفة
بضم الحاء ميقات اهل المدينة تبعد بخمسة اميال منها وقيل سبعة وقيل بضعة وقال الاصمعي هي قرية ذات ماء
بالمساحة تكون من باب عتبة المسجد النبوي للمغرب باب السلام الى عتبة مسجد الشجرة تسعة عشر الف ذراع
وسبع مائة واثنان وثلاثون وضعف ذلك ستة عشر الف ذراع وذلك اميال وثلثا ميل ونصف مائة ذراع **ذات عرق**
بكسر العين وسكون الراء ميقات اهل العراق على مرحلتين من مكة **الروحاء** بفتح الراء المهملة بلدة بكثير من بلاد الحجاز
ويقال في النسبة اليها راذي بزيادة الزاء المعجمة كان النسبة على الياء مما ثقل زيل بالفتح ترية بخاء وهو
ثوب رزين نجي وهو نسبة على خلاف القياس كذا قال السغاني في النهاية **سرف** تقدم ذكره في الحديث **بالعقيق**
سواد العراق اختلف في وجه تسميته به فقيل لسواده بالاشجار وقيل للكثرته ومنه السواد الاعظم والعراق
بالكسر اقليم معروف سمي بذلك لاستواء ارضه وخلوها عن الجبال والعراق في اللغة الاستواء وفيه وجوه اخر ذكرها
النووي **سم ثقب** بفتح السين موضع معروف **يحيحن** قال صاحب غاية البيان هو اسم غدير الثرات وقال في النهاية
نهر بجبلة وآخر بحمص وفي مسند الامام احمد في حديث عياض بن حمار في ذكر الجنة الصفا بالفتح مقصورا
مكان مرتفع عند باب المسجد الحرام وهو جبل المسجد ومنتهى المروة بالفتح وهي بلاعية قبل **الشام** اليوم
قال النووي هو بلد معروف سمي بذلك لسمو مكانه مثل بلاس بمعنى سمو فاذا وجاء شأم بالمد سكانها جماعة وسبب تسميته بذلك ان قوما من
بني كنعان تشاءموا اليها ذكره الحافظ ابو عمير في اول تاريخ دمشق وعن ابن الكلبي انه يجوز ان يكون سمي بذلك لما خلق
من اليد الشومى اي اليسرى يجوز ان يكون فعلا من الشوم **طيبة ستان** بالفتح بلدة معروفة بعراق العجم
والنسبة اليها طبراني وعبارتي ايضا وهي خير طبرية الشام فانها مدينة بالشام في ناحية الاردن **طائف**
بلد معروف على مرحلتين من مكة في جهة شرقي ذات مزارع وبساتين حكى عباس عن هشام بن الكلبي انه
انما سمي الطائف بسلان رجلا اصاب ماء في قوم بحضرموت فخرج هاربا حتى نزل بوج وهو واد بالطائف فسمي
الطائف مسجد بن مسعود كان لدار عمار ظهير فقال لهم ابن لكم طوفا عليكم كليبا لكم درية من العرب فقالوا نعم فبنوا وطافوا

مع
فتح الاله ولكن الاله
فتح الاله ولكن الاله
ان الاله ولكن الاله

وقيل في وجه تسميته بذلك ايضا عرفات قال المجد في القاموس هو موقف الحاج يوم التاسع من ذي الحجة على اثني عشر ميلا من مكة وغلط الجوهري فقال وضع بعني اتى حد وقال المحاكر بين القاموس والصحاح العلامة ابو زيد عبد الرحمن بن عبد العزيز نزيل مكة وكتابه الوشاح في رد توهيم المجد الصحاح قلت لما كان مني منزلا لقريش الظواهر مشهورا الكثير في مكة اضاف الجوهري عرفات اليه فقولها قريب من قول ابن فارس عرفات علمة وقول الزمخشري عرفات جبل بمكة انتهى فانما سميت بذلك لان آدم عرف حواء هناك وقيل لانه عرف جبريل ابراهيم الخليل مناسك الحج وجمعت وان كان موضعا واحدا لان كل قطعة منها تسمى بعرفة لهذا كانت معرفة تقتضيات قال النحويون ويجوز ترك صرفه كما يجوز ترك صرف غاياذ اذا جعلته اسما لمعنى غاية وقد زال اصل الحاج العراق قريب من الكوفة وهو من السواد عباد ان بفتح العين وتشديد الباء الموحدة جزيرة مشهورة تحت البصرة بكانت قديما من ثغور المسلمين قال الحازمي في كتاب المؤتلف قد ورد في فضائلها احاديث غير ثابتة عتب حلوان بضم الحاء واسكان اللام بلد معروف وهو آخر حد سواد العراق مما يلي المشرق قال النووي قال الحازمي هو منسوب الى حلوان بن عمران بن قضاعة لانه بناه فرات بضم الفاء نهر معروف بين الشام والعراق يخرج من جبل بلاد الروم وهو من انهار الجنة كما جاءت به الاحاديث قادسية بكسر الدال والسين وتشديد الياء بينها وبين الكوفة نحو مرحلتين وبينها وبين بغداد خمس مراحل كذا قال النووي قيا بفتح القاف و تخفيف الياء ممدودا ومقصورا والمختار انه ممدود ومنون مصروف كما قال النووي وقرية بقرب الحلة وقيل بنت كبيرة كانت مسناة بها وهي في الاصل اسم لبيت كانت هناك وقال السمهودي قد اختلف من عتبة باب المسجد النبوي المشرق بباب جبريل الى عتبة مسجد قبا فكان سبعة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع وذلك ميلان و خمسا سبع ميل على المحتمد من الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة وفضائل قبا ومسجدها مذكورة في القرآن والاحاديث كاسطه السمهودي في وفاء الوفا قرن بفتح القاف ميقات اهل نجد يقال قرن المنازل وقرن الثعالب قال النووي مشكل الا لاختلاف في هذا بين رواة الحديث واهل اللغة والفقه واصحاب الاخبار وغيرهم وغلطوا الجوهري صاحب الصحاح في قوله انه بفتح الراء انتهى وفي الوشاح شاهد الجوهري ما ذكره عياض قال قرن المنازل وقرن الثعالب احدى ثلاثة اميال بينهم بفتح الراء وهو غلط وفي تعليق عن القابسي من قال قرن بالاسكان اراد الجبل المشرف على الموضع ومن قال قرن بالفتح اراد الطريق التي تفترق منه فانه موضع فيه طرق كوفة بلدة معروفة مصرها عمر بن الخطاب سميت بذلك لاستدارتها تقول العرب رأيت كوفانا وكوفا للرمل تجمع وقيل سميت كوفة لاجتماع الناس من قولهم للرمل اذا ركب بعضه بعضا وقيل غير ذلك مكة هي افضل الارض عند جماعة من العلماء وعند مالك ومن تبعه المدينة افضل منها سميت بها من قولهم امتلك الفصيل ضرع امه اذا امتصه وقد اسماء اخر كبكة وام القرى وصلاح بفتح الصاد وغيرها المسجد الحرام هو المسجد الذي حول الكعبة فضائله ما تأتي ومناقبه مشهورة المدينة لها اربعة وتسعون اسما مبسوطة في وفاء الوفا وكذلك الاسم تدل على شرف المسمى بكثير كاسم السيد الخلق صلى الله عليه على آله وسلم ومنها من اسماها طابة بالتاء المثناة من فوق وبالطاء المهملة وبالباء الموحدة وهو الذي سمى به في بعض الاخبار اما لانها طاهرة من الشرك بالتحريك وهو الفساد او لكراهة التثريب ولما ورد فيه مجاءات في بعض الاحاديث تسميتها بذلك لبيان الجواز ضبي بكسر الميم تصرف ولا تصرف سميت بذلك لما يعني فيها من الدماء اي يراق ويصب وقيل غير ذلك مقام ابراهيم هو الحجر الذي قام ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فاثر قدميه المشرفة بالكسر وسكون الحاء بلد باليمن وهي في الاصل اسم رجل وقيل اسم قبيلة نسب اليها

الاول الجمهرية مصر بالكسر بلدة معروفة ذات مناقب مشهورة فيها وجهان الصرف وتركه والتذكير والتانيث سميت به لان مصر بن مركابيل بن ده وابيل بن عوأب بن آدم عليه الصلوة والسلام نزل بها وقد بنى بين اولاده وقيل بل سميت باسم مصر الثانى وهو مصر ابن بيعاوش الجبار بن مصرم بن لاول وقيل بل مصر لقب وهو مصر بن بيصر بن حام بن نوح وقيل غير ذلك كذا فى كتاب الحواشى عظو والاعتبار بذلك الخطط والآثار وورد فى مناقبها احاديث نعم رفى معناه آثار موقوفة ذكرها السيوطى فى حسن المحاضرة فى اخبار مصر والقاهرة هراة بلدة معروفة ذات معدن لا كلاب الفضل والكمالات هنبل بالكسر اقليم لا زال معدنا للفضل فضائل كثيرة كيف لا وهو الاقليم الذى هبط فيه آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وحواء فيه زوجه سيدنا محمد صلى الله عليه على آله وسلم اولا ووجه تسميته بهمذكور فى كتب التواريخ كتاريخ نيشابور وغيره واذرعات بالفتح وكسر المذال قرية بسهم قد ذكرها قال الصغانى يمن اقليم معروف يقال فى النسب اليمنى ويمانى بالتخفيف من غير ياء لان الالف بدل منها فلا يجتمعان وحكى سيبويه يمانى بالياء المشددة يليملم بالتحريك ميقاتهم اهل اليمن ويقال فيه ألملم بهمزتين وهو جبل من جبال تهامة على نحو مرحلتين من مكة هدايه وفى المعجمات التى وقعت من صاحب الهداية فى الصف الاول منها منها قوله فى باب الاذان والاقامة لقوله عليه السلام لابنى اويس لمكة اخوهذا غلط فقد رواه الائمة الستة فى كتبهم مطولا ومختصرا عن مالك بن الحويرث انا اتيت رسول الله انا وصاحب لى وفى رواية وابن عم لى وفى رواية للنسائى وابن عم لى فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما ثم ليؤمكما اكبركما فالصواب لقوله عليه السلام هذا لمالك بن الحويرث وصاحبه اوابن عمه اوابن عمر على اختلاف الروايات وقد ذكره صاحب الهداية ايضا على الصواب فى كتاب الصرف حيث قال فى مسئلة السيف المحلى لان الاشيئين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عم لى اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد احدهما انتهى كذا قال الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية وابن الهمام فى فتح القدير وغيرهما وقد تكلم الاتراكى فى غاية البيان بما يفضى العجب فقال روى ابوداود فى سننه باسناده الى ابى قلابة عن مالك بن الحويرث ان رسول الله قال لوصاحب له اذا حضرت الصلوة فليؤذن ويجوز ان يسمى احدالاخوين صاحب للاخر ويجوز ان تكون كنية الحويرث ابو سليمة ولكن لفظ مسلم شيخ الاسلام غير ذلك حيث قال روى ابن رسول الله قال لما قدما المدينة ابن عمر فعلى هذا يجوز تسمية الاثنين للاثنين ابن عم لهما وقول صاحب الهداية يطرق التغليب على اعتبار ان ابن المرء سمى ابنا انتهى كلامه قال العينى فى شرحه الاتراكى مع دعواه سعة نظره فى الحديث خبط كثيرا لانه تكلم على حديث لم يشاهد الاعلى اصله فلم يحسن تاويل كلام صاحب الهداية عليه بتاويل غير مقبول وقول صاحب الهداية غلط فى نفس الامر والصواب مالك وصاحب له اوابن عم له اوابن عمى نحو اكد غلط بقول يحتمل ان تكون كنية الحويرث ابو سليمة ومن المعلوم يقينا ان صاحبا لم يستدل بقول لكن واوله بقوله فعلى هذا توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية لا توقف على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث فى كتاب الصرف على الصواب انتهى ومنها قوله فى باب صفة الصلوة لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد هذا غلط فان الواو فى اركعوا ليست فى القرآن فى الصواب اركعوا واسجدوا ومنها قوله فى باب صلوة الجماعة كذا قال رسول الله حين جمع ابويه ثم ابنه ثم امامه فى القبر انتهى هذا غلط فان ابا دجانة توفى بعد رسول الله فى وقعة اليمامة سنة اثنتى عشرة فى خلافة ابى بكر الصديق كما رواه الواقدى فى كتاب الردة كذا قال الزيلعى وقال العينى هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل يوم اليمامة كما اتفق عليه اسند الطبرانى فى معجمه عن محمد بن اسحق وسبب هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر فى المبسوط ايضا كذا وكذا ذكره صاحب الهداية وهو الذى رؤى مع رسول الله فى قبره هو و ابوبكر و عمر وكان اول اسمه عبد الله وكان اول اسم عبد العزى

فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه مات في غزوة تبوك فحمل الى المدينة فدفن بها فلما كان في خلافة معاوية رضي الله عنه اراد ان يحول جسده الى مكة فلما حفر القبر وجد الميت كما هو لم يتغير منه شيء كما كان يوم دفن فحول الى مكة وهذا ما ذكره الشيخ عبد الحق في شرح المشكوة وقد ذكر الشيخ عبد الحق في شرح المشكوة ايضا ان سبب هذا الوهم التقليد وقد قلدهم العيني ايضا في شرح السنن وقد ذكر ما ذكره

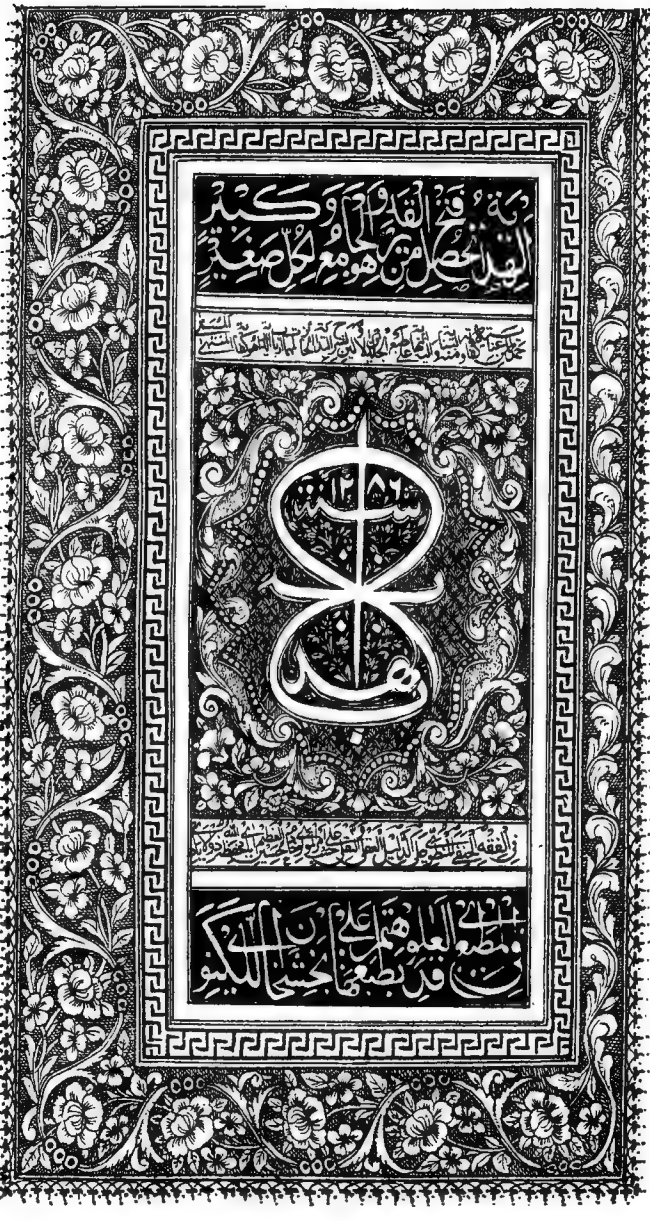
فهرس أبحاث الجزء الأول من الهداية

مطلب	صفحة	مطلب	صفحة	مطلب	صفحة	مطلب	صفحة
كتاب الطهارات	١	باب الوضوء	٤	فصل في الغسل	٧	باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز	٨
فصل في السنن	١٢	باب التيمم	١٠	باب المسح على الخفين	١٩	باب الحيض والاستحاضة	٢٢
فصل في المستحاضة	٢٣	فصل في النفاس	٢٥	باب الأنجاس	٢٦	فصل في الاستنجاء	٢٩
كتاب الصلاة وأوقاتها	٣٠	فصل في الأوقات المكروهة	٣١	فصل في الأذان	٣٢	باب الأذان	٣٣
باب شروط الصلاة	٣٥	باب صفة الصلاة	٣٨	فصل في القراءة	٤٦	باب الإمامة	٤٩
باب الحدث	٥٢	باب إفساد الصلاة	٥٥	فصل في محرمات الصلاة	٥٧	فصل في آداب الخلاء	٥٩
باب صلاة الوتر	٦٠	باب النوافل	٦١	فصل في التراويح	٦٣	باب إدراك الفريضة	٦٥
فصل في النوافل	٦٧	باب سجود السهو	٦٦	باب صلاة المريض	٧٢	باب سجدة التلاوة	٧٤
باب صلاة المسافر	٧٦	باب صلاة الجمعة	٧٨	باب العيدين	٨١	فصل في تكبير التشريق	٨٣
باب الاستسقاء	٨٤	باب صلاة الخوف	٨٥	باب الجنائز	٨٦	فصل في الغسل	٨٤
فصل في التكفين	٨٧	فصل في صلاة الجنازة	٨٨	فصل في حمل الجنازة	٨٩	فصل في الدفن	٩٠
باب الشهيد	٩٠	باب الصلاة في الكعبة	٩٢	كتاب الزكوة	٩٢	باب صدقة السوائم وفصل في الخلطة	٩٥
فصل في البقر	٩٦	فصل في الغنم	٩٤	فصل في الخيل	٩٧	فصل في ما يصدق فيه	٩٨
باب زكوة المال وما يتصل به	١٠٠	فصل في الذهب	١٠١	فصل في العروض	١٠١	باب العاشر	١٠٢
باب المعادن والركاز	١٠٥	باب زكوة الزرع والثمار	١٠٦	باب مصارف الزكوة	١٠٩	باب صدقة الفطر	١١٣
فصل في مقدار الواجب وقيمته	١١٤	كتاب الصوم	١١٦	باب ما يوجب القضاء والكفارة	١٢٠	فصل في آداب الصوم	١٢٥
فصل فيما يوجب على نفسه	١٢٩	باب الاعتكاف	١٣٠	كتاب الحج	١٣٣	فصل في المواقيت	١٣٥
باب الإحرام وأركان الحج	١٣٦	فصل فيما يتعلق بالوقوف	١٥١	باب القران	١٥٣	باب التمتع	١٥٠
باب الجنايات	١٦١	فصل في الحكام ودواعيه	١٦٢	فصل فيما يتعلق بالطواف	١٦٧	فصل في الصيد	١٧١
باب إضافة الإحرام إلى إحرام الغير	١٨٠	باب الإحصار	١٨٢	باب الفوات	١٨٣	باب الفوات	١٨٧
باب الحج عن الغير	١٨٧	باب الهدي	١٩٠	مسائل منثورة	١٩٣	كتاب النكاح	١٩٥
فصل في المحرمات	١٩٧	باب ما يجوز من الكفاءة	٢٠٢	فصل في الكفاءة	٢٠٧	فصل في الوكالة	٢٠٩
باب المهر	٢١٠	فصل في مسائل النكاح	٢٢٣	باب نكاح أهل الشرك	٢٣٤	باب نكاح أهل الشرك	٢٣٨

مطلب	صفحہ
باب البیع	۲۳۲
فصل فی صفۃ الطلاق البدعی والسنی	۲۴۵
باب تفویض الطلاق والرسول والتوکیل بالامر	۲۵۶
فصل فی الامر بالید	۲۵۸
باب طلاق المریض	۲۶۹
باب الخلع	۲۸۱
باب العنین وغیرہ	۲۹۶
باب ثبوت النسب	۳۰۴
فصل فی نفقۃ المطلقۃ	۳۱۲
کتاب العتاق	۳۲۲
باب الحلف بالعتق	۳۳۸
کتاب الایمان	۳۴۷
باب الیمین فی الدخول وغیرہ	۳۵۴
باب الیمین فی الصوم والصلوٰۃ	۳۶۸
باب الیمین فی الاکل والشرب	۳۷۱
باب الیمین فی الکلام	۳۷۱
باب الیمین	۳۷۶
باب الیمین فی تقاضی الدراہم	۳۷۱
باب ایجاب الحد وسقوطہ	۳۷۹
باب الشہادۃ علی الزنا	۳۸۵
کتاب السرقۃ	۳۹۰
باب کیفیۃ القتال	۴۲۰
باب المبارزۃ	۴۲۳
باب الاستیلاء علی الاموال	۴۲۵
باب الجزیۃ	۴۳۴
باب البغاۃ	۴۵۲
کتاب اللقیط	۴۶۲
کتاب الشرکۃ	۴۷۱
کتاب الوقف	۴۸۳

مطلب	صفحہ
کتاب الرضاع	۲۳۳
فصل فی کیفیۃ الطلاق الی الشرط	۲۴۸
فصل فی الامر بالید	۲۵۸
باب الرجعۃ	۲۶۹
باب الظہار	۲۸۱
باب العدۃ	۲۹۶
باب النفقۃ	۳۱۰
فصل فی من یجب النفقۃ وفی من لا تجب	۳۱۶
باب عتق البعض	۳۲۸
باب التدبیر	۳۴۲
فصل فی الکفارۃ	۳۵۰
باب الیمین فی الاکل والشرب	۳۵۴
باب الیمین فی الکلام	۳۷۱
باب الیمین	۳۷۶
باب الیمین فی تقاضی الدراہم	۳۷۱
مسائل متفرقۃ	۳۸۳
باب الشہادۃ علی الزنا	۳۸۵
باب حد السارق وکفالۃ السرقۃ	۴۰۵
باب المحاربۃ	۴۲۳
فصل فی التنفیل	۴۳۵
باب العشر والخراج	۴۴۱
باب احکام المرتدین	۴۵۲
کتاب الاباق	۴۶۷
فصل فی الشرکۃ الفاسدۃ	۴۸۱
فصل فی وقف المسجد	۴۸۹

مطلب	صفحہ
کتاب الطلاق الصریح	۲۳۷
فصل فی تنبیہ الطلاق وصفتہ	۲۵۰
فصل فی المشیۃ	۲۶۰
فصل فی الامر بالید	۲۶۳
فصل فی طلاق الرجعی	۲۷۳
فصل فی کفارۃ الظہار	۲۸۶
فصل فی الحداد	۲۹۷
فصل فی نفقۃ الزوجۃ علی الغائب	۳۱۴
فصل فی نفقۃ المملوک	۳۲۱
باب عتق احد الصدیقین	۳۳۴
باب الاستیلاد	۳۴۳
فصل فی الیمین فی الدخول والسکنی	۳۵۲
فصل فی ما یتعلق بالزمان	۳۶۳
باب الیمین فی البیع والشراء والحلف	۳۷۰
کتاب الحدود	۳۸۳
باب حد الشرب	۳۹۱
باب ما یقطع فیہ وما لا یقطع	۴۰۲
باب قطع الطریق	۴۱۶
فصل فی احکام الامان	۴۲۴
باب استیلاء الکفار	۴۳۶
باب الحجر	۴۴۴
فصل فی ما یبطل الحجر ومن یملک التصرف عن الصبی	۴۵۱
فصل فی الحجر بالدین	۴۵۹
کتاب المفقود	۴۶۹
فصل فی ما یسع المشتری	۴۸۲


سنة ١٣٥٦
هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى مقام العلم وأظهر شعائر الشرع وأحكامه وصلى الله وسلم على أنبيائه وصلوات
الله عليهم أجمعين الى سبيل الحق هادين وأخلقهم جملة الى الثقلين بنهجهم داعين يسلكون بهم
عنهم مسالك الاجتهاد مستمرة من ذلك ومورد الارشاد عليهم الى المستبطن التوفيق
حتى صنعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة والوقوع الموالي يعقبه انطباق الوقوع
والأيام تتوارد لا لقيام من الموارد والاعتبار بالمثال من صنع الرجال ولا وقوف على الآخذ
عليها الواجد قويها على الموعد في مبدأ البدء المحمد أنه تعالى الشرح أحاديث
بكفاية المستهدي وشرعت هذه الموعد يستفتح بعض الساغ وحين اكاد أتحاد عند اتحاد الفراغ تبينت له
فيه من الاقتضاء وتشبث بتحجر اجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح أخوه موسى الهدية
اسمح فيه بتوفيق الاستقلال من عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للكثير وايراد كل كتاب موضاعن
هذا النوع من الاسماء مصنفاته يشتمل على الاصول التي تشهد عليها فصول أسأل الله تعالى الذي
الاسماء أن يختار له بالسعادة بعد اغتنامها حتى من تمت همته الى المزيد الوقوف على كل
ولكل كبير من الجلة الوقت عند نقصه ولا ينقص الا من ولا تقصر الناس فيما يعنيهم لمذاهب الفهوم كما
سألني بعض اخواني ان أمل عليهم العلوم الكافي فأفتحته مستعينا الله تعالى في تحرير ما أقابله

الخلقة قال وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام وصف جبريل عليه السلام بذلك ولانه تنظيف وسنته عند
ابي يوسف لما جاء عنه كما في الحقيق ومحمد لان السنة ما كان الفرض في محله الا ترى ان غسل اليدين فرض تطهير
الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم لا تخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله فكان فرضا كالفصل الثالث
ان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال
قال هذا وضوء من يضعف الله له الاجر مرتين توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوء وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي
على هذا والنقص فيه تقدم ظلم واساءة وعدوان قال وسننه ثنتا عشرة سنة قال التسمية هي ان ينوي الطهارة
فالتسمية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كما التيمم لانا
لا نسلم ان الوضوء لا يقع فرضا بلا نية ولئن سلمنا فهو يقع مفتاحا للصلاة لوقوع عمارتها باستعمال الطهر بخلاف التيمم
القارئ عن طهر لان حال الارادة الصلاة او هو مثنى عن القصد وليس بعبادة بل هو استعمال الماء وهو السنة وقال
الشافعي هو السنة هو التثليث بما يختلف اعتبارا بالمغسول وان ان السراية فرض لنا انها سراية وصح
بالسرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي ينقص عن الثلث مسيء وقال عليه السلام
وهو مشهور وروي عن ابي يوسف انه رجع عن هذا القول لان المفروض هو المسح والتكرار يصير غسلا فلا يكون
مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يصير التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى
بذكره وبالبداءة تتأدى السنة والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية
والفاء للتعقيب الا ان المذكور فيها حرف الواو وهو لمطلق الجمع بأجماع اهل اللغة فتقتضي تحقق التعقيب بين كل
الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى في التنعل والترجل
فصل ونواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وقول الرسول صلى الله عليه وسلم والحدث قال او ضرط خرج السيلان وكل ما
فتناول القيء والمتاد وغيره والدم والقيح اذا خرج من البدن فجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير والقي ملء الفم

الا نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيحقق الترويح والتوسيط حكما

او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل والاعوص من خرج شيء
عاده والثابت عادة كالثابت حقيقة بخلاف ما اذا تيقن بزوال المسكة بالنقض لان السنة وهي النوم
في النوم غايته بعد النوع من الاستناد غير ان السنة وهي النوم مسقوط بحالة القيام والقعود
والركوع والسجود في الصلاة وغيرها وهو الصحيح لان بعض الاستمساك ثابت فاذا زال بعض الربط فاتهم
الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا اذا
الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فالظاهر حال القيام والقعود
والمستند لا نقول النوم مضطجعا ان الاسترخاء والاسترخاء حتى في الاحوال كلها وهو القياس فانه لا
اناعرفناه بالاثر للاجماع فوقه فلا يقاس عليه الفقهية فيقتصر على صلاة ذات ركوع وسجود والقياس في الاثر
وهو قول الشافعي رحمه الله لان خارج غير نجس فلم يكن حدثا كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وفا
الصلاة ولنا قوله عليه السلام لا تزال تصلي بحدث منكم فوقه فليتوضأ والصلاة جميعا
بمنزلة الصلاة لما القياس والاثر في صلاة مطلقة فيقتضيها فوقه فيكون موجبا والصلاة
والقهقهة ما يكون مسموعا لدى جيرانه وهو على ما قيل يعد الصلاة دون الوضوء والدابة تخرج من
الدبر نقضه فان خرج من رأس الجرح او سقط اللحم ملء نقض والا فلا لان الدابة الدودة وهذا لان النجس
ما عليها وذلك قيل هو مختص بالسبيلين وفي غيرهما فاشبه الحشاء والقيء بخلاف الدم
الخارج من الفصد والاذن لانها لا تنتهي عن محل المساسة حتى لو كانت المرأة مفضاة ينقض بها
الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان تشربت القطنة فما نفذ منها ما دون ما يصيب الوضوء وغير ان رأس الجرح
نقض وان لو سيل لا ينقض قال ابو يوسف ينقض في الوجهين وقال الشافعي لا ينقض
الدم مجهول وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذا الجامع بيننا لان الدم نجس فيقتضي نجاسة الوارد

يزداد نفيها تصير صديدا ثم يصير حجرا هذا اذا كان اقشر فاما غير اقشر فغير منقطع فلا ينقض الوضوء بخروجه وليس بخارج والله اعلم **فصل** في الغسل وهو الغسل المفروض وهو الاستنشاق

وغسل الرجلين وعند الشافعي هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان الشعر لما تعذر ايصال الماء اليه اخرج بدلالة الوضوء على الواجب في غسل الوجه والمواجهة فيها منقطع والمراد اخراجه وهي الداخل لما روي عليه السلام انهما فرضا في الجنابة سنتان في الوضوء وسنتان في الغسل اخرجه الدارقطني وتنزل الاستنشاق كانت في بدء توضوء فرضا وضوء للصلاة الاحدثية يفرض الماء على راس سائر جسده ثلثا لما روي عن ذي الكلاع انه غسل رجليه فقال احببت ان ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يرى خرجت رجليه لانهما مستقع الماء المستعمل فاذا يصل الغسل حتى لو كان على رجليه شيء لا يجوز انما يجب ازالة النجاسة حقيقة كما لا يزداد بها تقع الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام سلته فرغ اسفعي ما يفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك علم ان الحرج ثم امر بالتصميم لما فيه من الحرج بخلاف الجنابة لانه لا حرج في ايصال الماء الى شاذاتها قال الشافعي الموجب الغسل تزل الذي على رجل الدفق والشهوة من الرجل الزوجة احدا النوم واليقظة عند الشافعي خروج المني كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني الامر بالاحتياط بينا اول الحرب والحاجة في اللغة خروج المني وجد الشهوة فيقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من امرأته والحديث محمول على الخروج بشهوة ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد انفصاله عن مكان على وجه الشهوة وعند ابي يوسف ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمرأة والغسل على من اجنب منى في جنب من وجه فالاحتياط في الايجاب في التقاء الختانين فحين نزل الوحي عليه السلام اذا

ولا يجوز بماء غلب على غيره فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا والمرق

وماء الزردج لأنه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا ما تغير بالطبخ فإن تغير بدون الطبخ

يجوز التوضي به ويجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغيره احد اوصافه كالمرد والصابون الذي اختلط

به الزعفران والصابون والاشنان قال في المحيط والمختصر والمرد بضم الميم وتشديد الراء والتوضي به ويقال

انه عن لغة اهل الزعفران وهو الصحيح كذا في المختار والخاطر وكلام الامام الحلواني قال الشافعي لا يجوز

التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد كالابزي اذ هذه اسماء لا تقع

بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولذا ان اسم الماء باق على الاطلاق كما يرى ان

له اسما على حدة واضافة الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ولان الخلط القليل لا يعتبر

به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض يعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير الوصف

هو الصحيح وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به كالفواكه في معنى النزل من

السماء اذا طبخ فيما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحو ملان البيت يغسل ما

الذي على السدر لذلك وردت السنة لان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق

لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به قليلا كان النجاسة او كثيرا

وقال المالكي يجوز ما لم تغير احد اوصافه مما ذكرنا وقال الشافعي يجوز ان كان قلتين لقوله عليه السلام

اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا وفي رواية لم ينجس فيستفاد منه ضمنا قوله عليه السلام لا يبولن احدكم

الماء الدائم ثم يأتي منه لأنه يفتضي فيه من الجهة التي من غير بول الذي رواه مالك وهو في بعض نسخ

كان جاريا او لا لتساويهما في الاستعمال وهو ضعيف عند اصحابنا لان الماء

اذا وقعت في غدير جاز الوضوء به اذا لم يرها لان الاحتراز عنه مع جريان الماء والاحتراز عن

الوقوع في الماء الجاري ملا يتأتى فاستعمالها فيما لا يمكن التحرز عنه اولى

طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذ دعت نجاسته الى احد اجناب الصوم الباقي الحولان الظاهر ان
النجاسة لا تفصل الباقي عن التحريك في السراية قوله وان النجاسة غير عن المجيء بقدر عن الله يعتبر التحريك
بالاشمال وهو قول الرافعي وعند التحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضؤ ووجه الاول الحاجة
الى الحياض في سقي الزروع وبعضهم قدروا بالمساحة اعتبارا بالكثير وبالماء الذي يغسل به الثوب
النجس وقيل بالوزن قوله الا بالتغير اي بالوصف الظاهر قوله ولو في الماء على الشاطئ
الماء على الساحل والشاطئ الساحل قوله على الفقير والغني اي يكفي التحري بالاخبار الا اذا
كان المخبر صبيا او فاسقا قوله والمتحري اي يكفي التحري بالاخبار الا اذا كان المخبر صبيا او فاسقا
الكتاب اي الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى ان يجعل موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه
لا يجعل الطهور النجاسة فيه كالماء الجاري قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء الخ
كالبق والذباب والزنابير والعقارب ونحوها وقال الشافعي ينجسه لان المحرم يحرم بطريق الكرامة آدمي
النجاسة لتعذر الاحتراز عنه لان الذباب قد تحمل نجاسة الكلاب قوله ضرورة وانما قال عليه السلام فيه هذا الحديث
اكله وشربه والوضوء منه لان الغمس احتلاط الدم المسفوح ما جزاء عند الموت حتى حل
المركب لان الدم فيه قليل دم فيها والحرمة ليست مرتبة بقدر الدم كالطين يموت ما
يعيش في الماء فلا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي ينجسه لانه سائل
لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال جمادها وانما لا تكره منها
الدموي لا يسكن في الماء والدم هو المحرم في غير الماء قبل غير السمك يفسده لانعدام المعدن
وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الصحيح والصفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسده
الدم دمعام المعدن وما يعيش في الماء لكن دمه ونشوه في الماء وما في الماء وما في المعادن دون ما في
الحيوان مفسد قال الماء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي في احد قوليه ان الطهور
ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالتطهير وقال زفر وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل رقيقا فهو
طهور وان كان كثيفا فهو طاهر غير طهور لان الطهور طاهر حقيقة باعتباره يكون المطهر

طاهر للذته فجس حكما وباعتباره يكون الماء الخ انقلابا اعتباطيا الطهورية وبقاء الطهارة عملا

بالشبهين قال المحرره وهو زايد عن الحقيقة وهو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر

الطاهر لا توجب التنجس الا انه اضيفت به قوة فتغيرت به صفته فحال الصلوة وقال ابو حنيفة

وابو يوسف هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة ولنا

ما روينا من الخاسة الحكمية فتغيرت بما زيلت به الخاسة الحقيقية وفي روايته ابي يوسف عنه هو قول بنجاسة

خفيفة لامكان الاحتراز عنها باعتبار المستعمل حقيقة وفي روايته ابي يوسف عنه هو قول بنجاسة

غليظة اعتبارا بالمستعمل الحقيقي وهذا على ما قال ابو يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال

محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال انما يتحقق بالاسقاط لانه اسقاط اليها

نزل الى القربة وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ايضا قربة فاذا اقيمت فقد اسقط الامر فيصير الماء

مستعملا الصحيح انه كما زال المفروض مستعملا لان شرط حكم الاستعمال قبل الانفصال القربة

وقد وجدت والخلاف بينهم في البيع الطلاق لو قال لعبده ان بعتك فانت حر يعتق الرجل بعد البيع

شرط عنده لاسقاط الفرض الماء بحاله لعدم الامر وعنده محمد وهو كما هو ان الرجل بعد

اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة وهو كما هو ان الماء لا يسقط الفرض

عن البعض بل للاقاة والرجل للبقاء المدة في بقية الاعضاء وقيل عنده بنجاسة الرجل

بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يصير حكما الى الانفصال

وفي الروايات عنه قال وكل اعضاء تنقطر منها جازت الصلوة فيه والوضوء منه كالحمار والهرة

لقوله عليه السلام انما اعضاء تنقطر وهو بعمى مجتمعة على الارض فوجب ان تكون نجسة لا يجاوز

بالتيمم الوارد على امتناع من الصلوة وهو قوله عليه السلام تستقيم المسيئة باعضاء الخ

واستحسنه لا الى متن واكثر شارحيه الجماعة فان ماتت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة

وابي يوسف قال محمد لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصل ان كل ما يؤكل لحمه طاهر عنده بخلاف عندهما لان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل وألبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ولان فيه فصلا يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه واوبار الابل وابعارها نجسة عندنا وعنده طاهرة لانه لا يمكن التحرز عنها لوقوعها في المفازة والطريق ولنا ان التحرز عن الروث ممكن بالاستنجاء فلا ضرورة الى الحكم بطهارته وعنه انه يعفى عنه في الطريق لان الضرورة تندفع بالطريق وعند محمد محل التداوي عنده كالطهارة عنده لان ما يحل شربه فالتداوي به كشربه وعندهما يجوز التداوي بالنجس الا بالخمر لقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولان الخمر لا تعود دواء بحال بخلاف سائر النجاسات لان الحرمة تسقط عند التداوي لان الحرمة لحق الشرع والشرع رخص في التداوي بها لما روي ان طارق بن سويد الجعفي سأل النبي عليه السلام عن الخمر فنهاه عنها او كره ان يصنعها فقال انما اصنعها للدواء فقال عليه السلام انها ليست بدواء ولكنها داء وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام نهى عن الدواء الخبيث وعن ابي الدرداء رضي الله عنه ان الله تعالى انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام نهى عن الدواء الخبيث وعن ابي الدرداء رضي الله عنه ان الله تعالى انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام

او عصفورة وسودانية او صعوة او سمك او ضفدع نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين عند ابي حنيفة وصعفها من بعد اخر الفأرة حديث ضعيف انه قال في الفأرة اذا ماتت في البئر وخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة وشبهها تعادل الفارة في رأيه فاعتبرها بها والعشرون بطريق الاستحباب لان الشيء اذا قدر بشيء فان نقص منه شيء ما يسمى باسمه لا يدخل تحت التقدير فيستحب استيعابه بعشرين دلوا الى ثلثين لان في جامع الصغير اربعين ويعضده ما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر تنزح منها اربعون دلوا وهذا الاستحباب في الخمس بطرق الاستحباب اذ المعتبر في كل بئر دلو واحد يستقي منها قدر ما يروي فيه صاع ولو زنم منها بعوضة مقدار عشرين دلوا جاز حتى لو ماتت فيها او اوزغ او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ارسطاليس قال ان الماء اذا مات فيه ما يعيش في البر ضعف ما يعيش في الماء ولا يعيش في الماء ما يعيش في البر ضعفه فيكون الماء قد مات فيه ما يعيش في البر مرتين وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها من الحيوان اذا اجتمعت البلة في احد الماء وان كانت البئر معينا بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان تجعل خشبة مثل موضع الماء من البئر ويصير فيها من نزح جميع ما كان في البئر الى ان تبلغ الخشبة

نبها قصيدة وتجعل المبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشرة ثم تعاد القصيدة فنظر كم
ينقص فينزح الكل فذ منها عشرة وهذا عن ابي يوسف وعن محمد ينزح ما شاء الى
ثلثمائة فما فوقها على ما مر وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير مثله ينزح حتى يغلب
الماء ولم يقدر بالغلبة حتى كان هو ابيه وقيل لو خرقوا رجليه لم يصبه الا بصاقه في اصل الماء وهذا
بالنفس ان جف في البيدر فاذا وغير محاله لا يدري متى وقعت ولم يتخذ ذا واصلا لا يفتح
ليلة اذ كل فوارة يوم منها بحسب كل فارة ما وقعت ان كانت قد تفتحت وتفتح على
صفة ثم اعلم ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع عن قوله الاول عليهم اعادة شيء حتى يحفظ انها
وقعت كما لو بقي في بيته بعد زوال الثلج وصار كعين في تورد نجاسة ولا يدري متى اصابته
لا يحفظ من الموت سبب انعدام او هو الوقوع في الماء يحال عليه لان الانقاع دليل التقدم
فيقدر بالثلث وعدم الانقاع والتفخ دليل قرب العهد فقدر بنصف يوم وليلة كما في
ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وما مسألة لحم ساعة قد قال على هو على الحلاف فيقدر بالثلث في
ابدان في يوم وليلة في الصيف وسبعة ايام بالثوب بمرئي عين والبيدر متى يرى فيه فيه
في الاناء وهو ما ذكر كثير معتمد يتولد من رجم فاخذ ما حكم صاحبه و
سور الادمي وكل شيء لان المختلط به الغالب وقد ولغ فيه خنزير فاغسل الاناء
لحديث اذا نقر ولعاب سور الكلب يجري مجرى لعابه فيغسل الاناء من ولوغه ثلثا تقديرا لعدد بسبع الا
الاناء من ولوغ الكلب تفلا وساندلا في الماء دون الاناء فلم تجز الا بالماء في رواية
النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع والاتراب بالصيد يغسل
بالثلث لما بصيده وروه وهو ذو اولى والاصح الورود بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وقد
الخنزير يجب لا يجب العين على ما مر وسور سباع البهائم يجب خلافا للشافعي فيما سوى الكلب

الطيب والخنزير لان كلهما نجس ومنه تؤلد اللعاب وهو المعتبر في الماء وسؤر الهرة طاهر ولا
وعن ابي يوسف انه كره غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه وتوضأ
منه وما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم لا النجاسة فتطهر بالغسلة الواحدة لعموم البلوى
فيشق الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم توفيقا كراهة لحرمة اللحم فتدخل هي تبعا لها
النجاسة وهما يشيران الى التفرج الاول الى القرب من التحريم لو اكلت فارة ثم شربت على فورها لم
يتنجس الا ان مكثت سلة بعد اكلها ثم شربت بعدها والاستئناء عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يتوضأ
ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه ولا عبرة بخالط النجاسة لو كانت
محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ملتقى عذرها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة بيقين
سور سباع البهائم كالكلب والسنور طاهر لانها تأكل الميتة فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف انها نجسة
محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر على صغارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وتحل المشايخ
هذه الرواية سؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه لانه لحمها وجبت نجاسة السؤر
الا انه سقطت النجاسة للطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسؤر
الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا لعموم بلوى الطاف على
الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل اسوده كذا الشيخ الامام ظهير الدين
لا ينبغي جواز الصلاة وان خشي تكرار سوره وهو الاصح ورخص محمد في صلاة على ظهرانه وسبب
تعارض الادلة في اباحته وحرمته او خلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن
ابي حنيفة رحمه الله نحن نجعل لحمه والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم
يجد غيره يتوضأ بها ويتيمم ويجمع بينهما قدم وقال فرده لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لان
ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق والثاني المطهر سببا فيفسد الجمع دون العكس

وسور الفرس طاهر عندهما لان الحرمة لاكرام كذا عندهما في الصحيح لان الكرامة لاظهار شرفه

فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم الحديث ليلة الجن فان النبي عليه

السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف لا يتوضأ به ويتيمم وهو رواية عن ابي حنيفة

وقال الشافعي رحمه الله عملا بآية التيمم لانها اقوى وهو منسوخ بما لا نهاية له بآية والحديث

محمول على ما قبل نزول آية التيمم او على انه اضطر اليه وفي التاريخ محمد احتياطا فانه امام

كانت عراقية ولا يعتد بدعوى النسخ والحديث مشهور علقمة عن عبد الله فصار به كالمتواتر

والماء الاستعمال فمن قال يجوز عند الاغتراف اراد به الوضوء وقيل لا يجوز لان فرقة النبيذ

ان كون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها حرام والاجزاء التي

وان خالطت الماء جاز الوضوء على الخلاف ان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به كالماء

يجاز به عندهما وعند محمد لا يتوضأ به كخمر شربه عندهما لا يجوز التوضي عاسوة بزاد ابي حنيفة وجوا

على قضية القياس **باب** التيمم وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد للصلاة

ميل الذكر بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام

التراب طهور المسلم وان عشر حجج ما لم يجد الماء والليل مواضع المختار في المقدار لانه لحقه حرج

المصر وهو معروف والمراد ما يعد من توابعه دون ما لا يعد لان المرتبط بالمصر كالمتصل به

يجد الماء الا مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما قلنا ولان الضرر في زيادة المرض

وفي الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك بيسير التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك

بالاستعمال عند الشافعي وهو المسافر وهو وجه بظاهر النص او خاف الجنب ان اغتسل

ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك

عند ابي حنيفة خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر والنادر

التجزئ حقيقة فلا يبقى من اعتبارها والتيمم ضربتان يمسح بأحدهما وجهه بباطن يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يشينه مثله ولا يدلك الاحتياط في الظاهر

الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا اقاموا الجل الاصابع ويلزم الحاقه ليتم المسح الذي

والجنابة فيه سواء ولكن الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بالصعيد ويجوز التيمم عند الجنازة ومحمد رحمه الله

من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنبت هو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قال ابن عباس رضي الله عنهما ابا يوسف ادعليه الرمل الطيب الذي ينبت وهما الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر محل عليه لان الين بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع فلم

لا يشترط ان يكون على غبار عند ابي حنيفة رح لاطلاق ما تلونا ولانه يجوز بالصابر مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رح لانه تراب فيق والنية وضع التيمم قال فهو ليس بمرض لان

خلق عن الوضوء فلا يجزئه في صفة ان الله يعفو عن الصعيد فلا يحتمل دونه واحتمل طهورا

زال التحصوصة والمراد طهورية مفيدة بأمر فلذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة لغوا

ولا يشترط بقاء التيمم للحدث او الجنابة هو الصحيح من المذهب على تيمم نصراني يريد به

الاسلام ثم اسلم لو يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة

مقصودة بعد زوال التيمم لانه ما ابيح الا ليقع به قربة مقصودة وهما ان الباقي اصل طهارة

مسئلة ضحك قبل ان من امره ان يعيد الوضوء والصلوة ولا يعيد التيمم

ويجب من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسها على طهارة كاملة فرأى حدثا خف على حدث

موجب للوضوء لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم ان شاء الله وبحدث متأخر خلاف الخرقي محمد

ما لفظه ولو جرى ذا وبحدث شاء ان كان لبسها اضاء البست فخرج الوقت والتيمم لبس لم يمسح

لذلك كان ناقضا وقوله اذا لبسها على طهارة كاملة لا يعتد بها الا اذا تكاملت الطهارة وقت اللبس

الحدث وهذا المذهب عند اكثر اهل العلم منهم الحسن البصري وعطاء والاوزاعي ومالك

والشافعي واسحاق وابو ثور وابن المنذر وداود وقال ابو حنيفة والثوري وابن ابي ليلى

ذلك كان الحدث ناقضا وقوله لا يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليهن لقول علي عليه السلام

جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم

سواء كان الحدث قبل مدة المسح او بعدها وقال مالك يمسح ما لم يحدث او يخلع احدى رجليه

ان كان قبل ان يلبس الاخرى وقال الاوزاعي يمسح ما لم يخلع احدى رجليه

ما ورد به الشرع والدراية من الاصابع استحبابا فاما الاصل وهو الغسل فرض على كل عضو

ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكوفي من اصابع الرجل الاول منهم اعتبارا لآلة المسح وهي

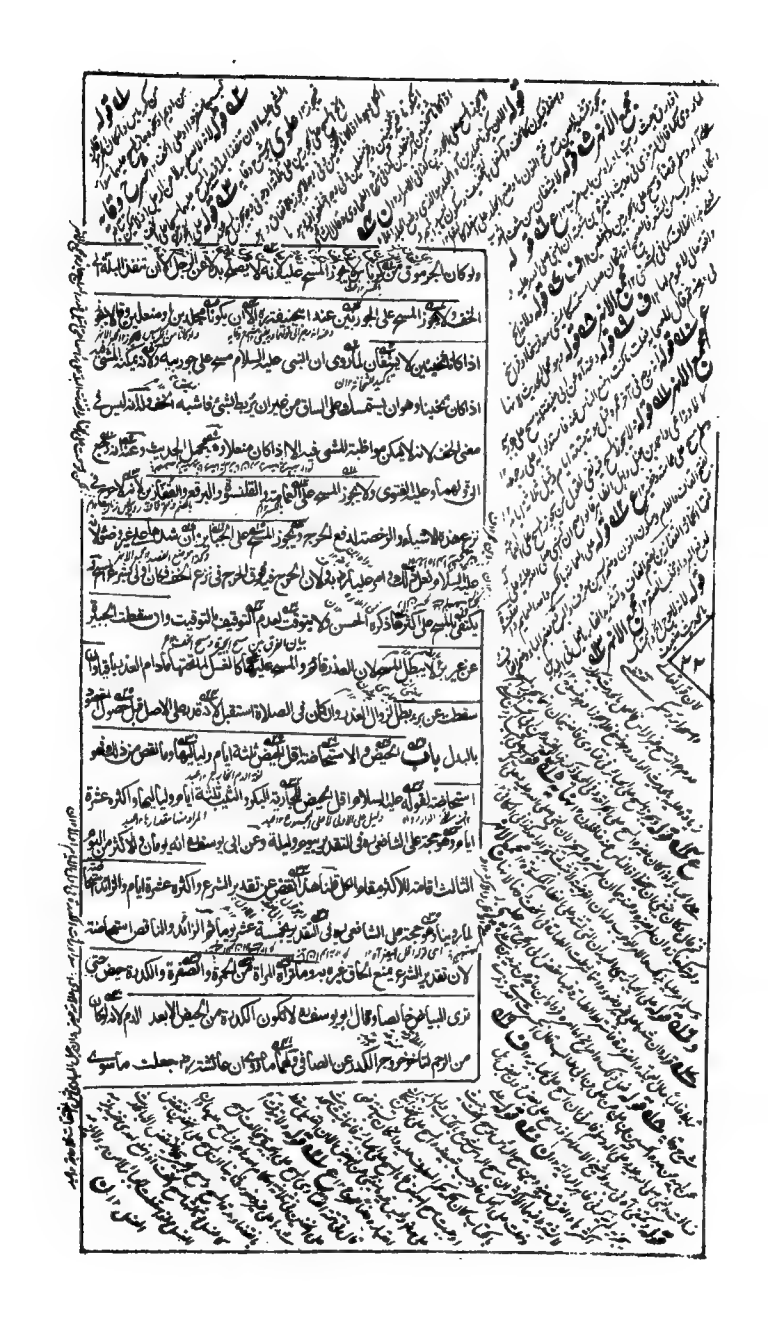
يجوز المسح على خف فيه خرق كبير بقدر ثلث اصابع من اصابع الرجل ان كان قدر

ذلك منها وقال الشافعي لا يجوز وان قل لانه لما يمكن غسل الباقي يجب غسله الباقي

وان ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فلو منعهم المسح في القدم وظهور العادة لاوجب

الكثير وهو ضعيف قدر ثلث اصابع الرجل لصغرها والصحيح الاول لان القدم هو الذي يلابس الارض

الكثرة فاقام مقام الكل لتعذر الاحتياط ولا معتبر بالقليل عرفا كالنائم اذا كان لا يخرج
عنه الشيء يعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيضم الخرق في خف واحد ولا يجمع في
خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المغلظة لا تحمل
وانكان في العورة فظهر النجاسة ولا يجوز المسح لمن به علة لحديث صفوان بن
عسال انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلثة ايام ولياليها الا من جنابة ولكن من بول وغايط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة
فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض
الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث ان المانع زال وكذا نزع احدهما
لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما روينا ولانقضاء المدة نزع
خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بعد الوضوء لانه نزع قبل المدة لان عند النزع
لان الفرائض لا تتجزأ
يسري الحدث لما بقي الى القدمين كانه نزعهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى
الساق لانه لا يعتاد به في حق المسح وكذا بأكثر القدم وهو الصحيح وفي اعادة المسح وصفه قولان
قبل تمام يوم وليلة للمسافر وثلاثة ايام ولياليهن للمقيم لما روينا والحديث لا حكم متعلق بالوقت
فيعتبر فيه بالسفر بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم كملت
ليس له ان يصلي ولو اقام وهو صائم ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه
وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف نزع
عليه خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول المسح لا يكون له بدل وانا ان النبي عليه السلام مسح
على الجرموقين لانه تبع الخف استحسانا لانه رخصة اصارة كخفين على طهارة وهو بدل عن الرجل
لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث سرى الى الخف فلا يتحول الى غيره



سوى الياض الحامل حيضا وعدة لا يعرف الاحتمال وقوله والرحم منكوس هو الذي يكون رأسه الى جهة الظهر ورجلاه الى جهة البطن

بالحرة اذا قدر اسفلها واما المخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت مخضرة فات الاداء فلزمها القضاء

وعلى فساد الغذاء اذا غلظت وان غيرت كبيرة فلا تزيل حكم الحيض فيما دون العشرة

والمحيض يسقط عنها قضاء الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة

لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي

الصيام ولا تقضي الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها كل يوم وفي قضاء

الصوم ولا حرج لقوله عليه السلام فدعي الصلاة ايام اقرائك ولقوله عليه السلام اليس احداهن اذا حاضت

باطلا قرنه على الشاذ وهو في اباحة الاكل على جهة الصوم والورد ولا تطوف بالبيت لان الطواف

المسجد ولا يباح لها المكث فيه لقوله عليه السلام لا اقرأ ولا اقرئ حتى تطهري وليس للحائض ولا للجنب قراءة

القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك

الحائض وهو شاذ ولا قربانها اي دون الازار فيما بين السرة والركبة في قول ابي حنيفة رحمه الله

بغلاف ولا يأخذه من القرآن الا بشرط الثاني لا عن المصحف لانه لا يقرأ لقوله عليه السلام

لا يمس القرآن الا طاهر فخص الجنابة بحكم المس والحيض بحكم القراءة ودون حكم المس والجنابة حتى لهم دون

الحدث فيجوز لهم مس الدراهم والدنانير وحمل الامتعة التي فيها القرآن وقراءته عن ظهر القلب

الحدث فيجوز لهم حكم القراءة وغلاما يكون محتلما فما فوقه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يكون محتلما

الا بالسن وهو اثنا عشر سنة وبه اخذ الشافعي رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله

الصحيح ويكره مسه بالكم وهو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب التفسير لان فيها تبعا

مسها بالكم لان ذلك غير مهانة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن

وفي الامر بالتطهر حرجا بهم وهذا اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام او الحبل

وطهرها حتى تغتسل ان الدم يكون ثلاثة وتنقطع اخرى فلا بد من الاغتسال لتيقن بحصول الانقطاع

ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلاة يقال لها تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان

الصلاة صارت بناء في متنها فظهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها وقال الشافعي رحمه الله

يغتسل ويصوم ويصلي وتعاد ان اغتسلت لان العود الى العادة غالب فكان الاحتياط في الاغتسال ان انقطع الدم لعشرة ايام او حل لها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة الا انه لا يستحب قبل

الاغتسال النفي في القرآء التشديد والطهر الخالص بين الدمين في مدة الحيض ثم وسماه الدم

المتوالي قال وقد روي هذا الحديث عن ابي حنيفة رحمه الله وروايات عن ابي حنيفة رحمه الله اذا استمر الدم مدة الحيض

بشرط الاجماع فيعتبر اوله وآخره كما نتصانه في باب الزكوة وعن ابي يوسف رحمه الله

ابي حنيفة رحمه الله وقال هو آخرها للعدد الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما فيفصل هو كله كالدم

المتوالي لانه لم تعهد فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول اليسر وتقدم غير واحد الى القول

الطهر خمسة عشر يوما كما نقل عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه لا يعرف فيما لا توقيف فيه الا كالكفاءة والاقامة

الى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض ثم

الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام وتوضئي لكل صلوة

ولان نظر الدم على الحيض والمعرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطي تبعا لانه لا يجامع الحيض

على عشرة ايام ولها عادة معروفة فدمها في ايام عادتها الذي زاد استحاضة لقوله عليه

السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها او ايامها التي كانت تجلس فيها قبل ما ابتليت بهذا الداء

ولان ابتداء سن البلوغ مستحاضة فيخصها عشرة ايام من كل شهر وقد ابتلاها بالاستحاضة الى آخر

حيضها فلا يجوز عند ابي حنيفة والله اعلم **فصل** والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف

الدايم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت فقط

من الفرائض والنوافل وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام

توضأ لكل صلاة الا ان تكون احداثا ظهارتها ظاهرة لاداء المكتوبة فلا تبقى به الفراغ منها وقد

قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاذان اللام استغراقية والموقت قال
اتيتك لصلاة الظهر اى وقتها ولان الوقت قيم مقام الاداء تيسيرا ايذار الحكم اذا
خرج الوقت بطل صومهم وتمت صلاتهم وقال زفر رحمه الله تفسد صلاتهم ايضا لان الشافعي رحمه الله
استدلوا على ان الوقت فان توضأ حين طلع الفجر الصادق ثم طلعت الشمس جاز صومه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يجوز صومه حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور
تنتقض بخروج الوقت الحديث السابق عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبدخول وقت عند ابي يوسف رحمه الله
عند ابي يوسف رحمه الله لان الظهر لا يجب قبل الزوال كما ذكرنا فوقت طلوع الشمس
لزفر ان اعتبار الطهارة مع الداعي الى الحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت الخ قال الشافعي رحمه الله
مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله لانه لا يمكن ان تقدير الطهارة على الوقت يتعلق عن ادائه
كما دخل الوقت خرج الوقت وبطل الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وبالوضوء الوقت فتبقى
حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها تصلى
ولو توضأ قبل الفجر في وقت الكسوف فله ان يصلي الكسوف فقط لان الكسوف ليس بمكتوبة
المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ثبت بها موجود
مرض وهي مستحاضة وهو الذي استمر اثنين متواليين بحيث لا يخلو اكثر اليوم والليلة عنه
فصل في النفاس
حرم النفس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه نفس الولد سمي الدم الذي رآته الحامل ابتداء
استحاضة كما سيجيء وقال الشافعي رحمه الله اقل النفاس احد وعشرون يوما اقل الحيض
بالحمل يندفع ثم يعود الدم بعد ذلك عند قرب الولادة ويسمى نفاسا
خروج بعض الولد فيما رواه عن بعضهم لا يتقيد بوقت ولا يشترط فيه ان يكون مستقبل القبلة الذي استبان

تنقضي عدتها حتى تصديه بقضاء وتصديه بقضاء الامة تمام وليه وكذا العدة تنقضي بقول النفاس
لا آخر له لان تقدم الولد على الخروج من ارحم فاعتبر عن متداخل على الطهر الخالص الحيض
والكدرة اربعون يوما والزائد عليه مستحاضة لحديث ثمانية رواه ابن البنى عليه السلام وقت
للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه الله في العشرين وعلى الستين في رواية وقد رأت المرأة اربعين ثلاثة
ولهذا قال ذات ولدها عادة في النفاس لم تدر ما في ايامها عادة وقد رأت يوما في الحيض ان لم تكن لها عادة
فابتداء نفاسها اربعون يوما لانا لو جعلناه نفاسا كان للحيض بطون احدها فقط وهو اسوأ حالا من
الولد الاول عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رحمه الله
من الولد الاخير يعول قوله لانها حامل بعد مضي الاول فلا تصير نفساء بما تراه حيض
ولهذا انقضت العدة بالاجماع ولهما ان الحامل تحيض لكنه لم يوجد منها ذكر ولا انثى
فلم تخرج من ان تكون نفساء والدم نفاس الا انه خلقت بوضع كل واحد منهما ليتناول الجميع بالاجماع
وشرط طهر تطهير لتصور الحائض والجنب من غير تطهر والمتيمم ان لا يصلي فرضا بتيممه ولا نفلا
في الثوب والبدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلاة يشتمل الحال ويجب تطهيرها بالماء
وعن كل نائم طاهر يلحق بالمتيمم كالحائض والنفساء ونحوه اذا رأى ماء اقل مما يكفيه وضوءه عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله والشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالماء لانه متمكن من ازالة النجس
بغير الطهارة الا ان هذا لقيام الماء في ذمته وهما ان الماء مستحق في الحال للطهارة ولهما في الذمة
القدرة والآلة للتحاسة فيجاورة فاذا اشتبهت اجزاء النجس على طاهر لم يجز التحري كالثوب
بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله واحد الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وعنه
فرق بينهما فيجوز في البدن لعسر الماء واذا اصاب الخف نجاسة فجاوزها جرم كالروث والعذرة

والدم والمني نجسة لقوله الا الدم الحيض ازوهذا استحسان قال محمد وهو لا يجوز به القياس الا في خاصة لان المتداخل في الخف لا يراه الجفاف والدلك فجلان الخبث وما ذكره في الجواب قوله عليه السلام فان بهما اذى فيطهرهما الا الارض فان الارض لها تطهير ولان الجفاف اصلا بنته لا يتأتى لها جزاء النجاسة الا قليل فيجتهد به الجفوم فاجتهد فزال اثرها قام فرفع رأسه طاهر حتى فضله لان السبع الارض كثيرة لا يطهره وعن ابي يوسف اذا ذاهب عين الارض تعويق ازالة النجاسة بطهر لعموم البلوى والفتوى على قوله وما روى وعلى قياسه فان اصاب ثوب انسر لم يجز حتى فضله لما كان لا يحرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا يأخذ بجميعها قال يتصل به من الوسخ ما يحرم له والثوب لا يجزى فيه الا الغسل وان سبيل الثوب المخففة كبير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني يخرج بفركه طاهرا فاذا جف حل الثوب الخ قوله لقوله عليه السلام لعايشة رضي الله عنها حكيه بضرك ثم بي ساء قال الشافعي هو الحجة عليها وروياه وقال عليه السلام اغا يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني وعن اصاب المرأة قال غسل مذاكيره ويطهر والفرج فان البلوى فيه شديدة عن الجسد عنه ولا يطهر الا بالغسل لان ارادة البدن جاذبة فلا يخرج الى الجرم والبدن لا يقبل كرمه النجاسة الصلبة والسيف يكفيه مسحها لدلالة خلقهما النجاسة وما صلى ظاهر بدون الشعر فان اصاب الارض نجاسة تجب الشرع في هذه وما جاز الصلاة على كما جاز في قال الفرد والشافعي لا يجوز لانه لا يؤدي الى الزيل فلهذا لا يجوز التيمم وما ذكرنا قول عليه السلام فان الارض تطهر بعضها بعضا الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين ما لم يصب الماء فاذا وجد فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير له وما ذكرنا من الحديث وقد ابن ماجه وما روى عن الحسن المخاط كالدم والبصق والمخ وخرء الدجاج وبول ما يؤكل لحمه جاز الصلوة معه وان ما كثر قال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان الفرض التطهير وهو يحصل والدليل ان القليل لا يمكن

النجس عند محمد يحل عفوا دون قدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء وقدروه في اضداد الدراهم من حيث المساحة هو قدر عرض الكف وهو الصحيح ويروى عن حيث الوزن هو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في الوقت الاول في الرقيق والثاني في الكثيف قال تماما

بخلاف هذه الاشياء فانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما لا يؤكل لحمه

جازت الصلاة معه حتى يتلطخ رجل الثوب يروى في الشعر عن ابي حنيفة لان القدر منه كالكثير الفاحش واليوم ملحق بالليل في حق الاحكام وعندهما اذا ثبت في ثوب تجوز فيه الصلاة كالمبتدر قيل ربع الموضع الذي اصابه الدليل الاخير فرض وعن ابي يوسف شبر في شبر وانما كان محققا عند ابي حنيفة وابي يوسف لتعارض الاحتمالين في نجاسته وتعارضهما يفضي الى سقوط الاصل

واذا اصاب الثوب من بول ما يؤكل لحمه اقل من قدر الدرهم اجزأه الصلاة وعند الشافعي لان النجس اذا وقع في نجاسة وهو مأمور بالاراقة قال هذا رجس وكل رجس يعاف شرعا وهذا اثبت التغليظ عنده والتخفيف لتعارض ما لا يجوز حتى يعفى لان

لاجتماعهما فيه مشقة فاما هذا فاثبت التخفيف عندهما اولان فيه ضرورة لامتلاء الطرقات به وهو في التخفيف على الخلاف بين الناس لتحقق الضرورة في الحال قد تزول في الثاني وحتى تظهر ثمرة الخلاف تتفرع مسائل منها ان الارض تتنجس قبل الجفاف بالنضح عندهما خلافا لابي حنيفة وابي يوسف ومنها ان ما اكل اللحم وحمرة اكل اللحم وزوره فرق بينهما وافق ابا حنيفة في غير ما اكل اللحم وخالفهما في الماكول عن محمد رحمه الله ومنها دخل الزرق وروث البلوى

افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليها طين هذا وعند ذلك شهر عفو في الكثير

وان اصاب بول الفرس او فرسه حتى يفسد عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا حتى يفحش لان بول ما اكل لحمه طاهر عند محمد نجاسة عند ابي يوسف ولحمه ما كول عندهما وانما عند ابي حنيفة فرق للتخفيف لتعارض الادلة وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدره

قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز قليل النجاسة
في الخانية وقد قيل في المقدار وهو الاصح وهو قول محمد هو التخفيف الضرورة والاصح ضرورة لعدم الخلاف
فلا يخفف فيما ذكرنا انها قدر ما تذهب عن الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في
الذرق رطب فعفو الاجماع
الاناء قيل لا يفسد وقيل لا يفسده لتعذر الصون والاول اصح عندي وان اصاب ثوب رجل او ثوب السمك او من
ثعالب البغل او الحمار الكثير من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه اما دم السمك فلانه ليس بدم
على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف انه اعتبره في الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وهو
الاصح اما ثعالب البغل والحمار فلان مشكوك فيه فلا يتنجس به الظاهر فان استصحب حكم السؤر
الاصل فيما يؤكل لحمه طهارة سؤره
الا في فمه فانه ليس بنجس لانه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة عفو ان رئته وغيرها نجسة
فما كان منها مرئيا انظفها تعابز وان عنها لان النجاسة حلت المحل اعتبار العين فتزول بزواله
الا ان يبقى من ذلك شيء لان الجزء المتشرب في الجزء مع وهذا يشترط الاستنجاء بعد زوال
العين وان زال الغسل مرة واحدة وفي كلام ومما ليس بمرئي فظهارته ان يغسل حتى يغلب على
ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا يدمنه للاستنجاء بالحجر وهو مفوض الى رأي المصلي فاعتبر غالب الظن
في امر القبلة وانما قدرنا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقام معنى
تيسيرا وتيانيد لذلك بحديث المستيقظ من منامه فانه لا يدري اين باتت يده فلهذا روي
لا ندري اين كانت يده فصل الاستنجاء بالحجر سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه
ويجوز فيه الحجر ومما قام مقامه حجر حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود
وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكو
بثلثة احجار وانا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وقد اداه بدون
الثلاث فقد اوتر واستنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه رجال

يجوز ان يطهر وانزلت اوام كانوا ينجون الحجارة الخ اقول وبه قال شيخنا رحمنا الله
يستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات لانه اذا كان موسوسا يفعله
بالثلث في حقه قيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي اوسع الشيخ الاكتفاء
وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير المضروب بغير الماء على ما بيناه وعلل ان النجس غير مرئي
الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه فوله تعذر المقل الخ فوله وراء موضع الاستنجاء
عند ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد هو موضع الاستنجاء
اعتبارا بسائر المواضع لا يستحبي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك وفي فعل الغير
حصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن لا يطعام لاخواننا منهم
اسرائيل لا عيسه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء بالبعر كتاب الصلاة بالباء الموحدة
اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق واخره وقتها ما لم يطلع الشمس لما روي
جبريل عليه السلام انه امّ رسول الله عليه السلام فصلى اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين
اسفر جدا وكادت الشمس تطلع فوق الاول بحديث ما بين هذين الوقتين وقت لان الاستراك لا يصح
بالفجر الكاذب هو البياض الذي يبدو اولا فوق معظم الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا
الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيهما وهو اول وقت الظهر اذا زالت الشمس لما
جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس في اخره قدمها عند بحيث صار ظل كل شيء مثليه
سوى فيء الزوال فدل ان اول وقت الظهر اذا صار الظل مثله وهو رواية هشام عن محمد وفي الزوال اعوز الفقه
الذي يكون للاشياء وقت الزوال فلما امّ جبريل في اليوم الاول الصلوات في هذا الوقت لابي حنيفة
قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اشار الحر الى وقت يأتي فيه الحر وهو اذا
اذا اشتد حر الصيف بالنهار يتقضي الوقت بالتأني وآخر وقت العصر اخر ما ورد فيه الظهر على ما يأتي

الفولين واخرتها عليه السلام عند غروب الشمس لقوله عليه السلام امني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك ثم صلى بي العصر حين كان ظله مثله ثم صلى بي المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق ثم صلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم ثم صلى بي المرة الثانية الظهر حين كان ظله مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى بي العصر حين صار ظله مثليه ثم صلى بي المغرب لوقته الاول ثم صلى بي العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى بي الفجر فاسفر بها ثم التفت الي فقال يا محمد الوقت ما بين هذين الوقتين هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين لكم ولهذا قال عليه السلام اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله وقال عليه السلام ان الله تجاوز لامتي عن الوقت الا لمن تعمد ذلك وقال عليه السلام ان الله زادني صلاة وهي الوتر فمن نام عنها او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال عليه السلام ان الله زادكم صلاة فحافظوا عليها وهي الوتر فصلوها فيما بين صلاة العشاء الى صلاة الفجر وقال عليه السلام من نام عن الوتر او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال عليه السلام من لم يوتر فليس منا وقال عليه السلام الوتر حق واجب على كل مسلم ومسلمة وقال عليه السلام الوتر ليس بحتم كهيئة المكتوبة ولكنه سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام اوتروا قبل ان تصبحوا وقال عليه السلام اوتروا قبل طلوع الفجر وقال عليه السلام من خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر اول الليل ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل وقال عليه السلام من لم يوتر فلا صلاة له وقال عليه السلام الوتر ثلاث ركعات لا يسلم الا في آخرهن وقال عليه السلام لا وتران في ليلة وقال عليه السلام لا تشبهوا بصلاة المغرب وقال عليه السلام لا تشبهوا بصلاة المغرب ولا بصلاة الصبح

العشاء الى ثلث الليل لان فيه فضل السهر للنبي ﷺ عندها وقيل في الصيف تعجيلها لاستطالة الليل
والتأخير الى نصف الليل مباح لان ليل المؤمن طويل ويكره تقليل الجماعة وتطويل الاذن وقطع
السمر لواحد فيكره الاجتماع الى النصف والى النصف الاخير مكروه وما فيه من تقليل الجماعة وتطويل
السمر قبله ويستحب في الوتر من ألف صلاة الليل الخ لقوله عليه السلام اوتروا قبل الصباح او قبل الصبح
عليه السلام خافوا ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل فان
وهو يخافه والمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان تأخير العشاء
تقليل لجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر تهم الوقوع في الوقت المكروه ولا وهم في الفجر لان
المدة مديدة وعن ابي حنيفة رح التأخير في الكل لاحتياطا الا الاولى اذ يجوز الاداء بعد الوقت

لا تجب فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا

عنده فيما سواها في الظهيرة وروى ابن سعد الحذري عن عقبة بن عامر رضي قال ثلاث ساعات كان رسول
الله عليه السلام ان نصلي او ان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند قائم الظهيرة حتى
تزول حين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة لان الدفن غير
والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رح في تخصيص الفرائض وعلة رح على ابي يوسف رح
في ان الفائت يقضي في الاوقات المكروهة وقت الزوال قال ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة
في معنى الصلاة لاختصاصه به عند الغروب لان السبب وجوب الجزء القائم مقام الكل فلو تحلل بالفعل
الاداء بعده ولو تحلل بالجزء الذي يليه كان قاضيا فلو في الجزء الواقع عنه فاذا كان كذلك اداها وجب عليه
غيرها من الصلوات الا ما وجب كاملا فلا يتأدى بالناقص فيأتي به والمراد بالقائم المذكور صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة المكررة حتى لو صلاها فاتته واحدة فيه يجب عليه قضاء واحدة لا ما ادى فقط حتى لو قضاه
الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لقوله عليه السلام في

فمن خرج ذلك ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويستحب التلاوة ويصلي على الجنازة
لان الكراهة كانت لحق الفرض لصيد الوقت كالمشغول به لا لعينه في الوقت فلم تظهر في حق الغير
ويكره ان يجب بعينه كسجدة التلاوة ونحو النذر والاذن تعلق وجوبه بسببين محتملين فيتحرى
ركعتي الطواف في الذي يخرج فيه لانه الاوان الوجوب بغيره وهو ختم الطواف وصيانة الوقت
عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر الا ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما
مع حرصه على الصلاة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا
حضر الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

باب الاذان

الاذان لاهل كل مسجد سنة للصلوات المكتوبة في الجماعة لا سواها النقل المتواتر وصفته
معروفة وهو كما اذن الملال النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته
بالشهادتين بعد ان خفض بهما وقال الشافعي هو فيه لثبات الحديث عن عادة النبي عليه السلام
بالترجيع ولنا ان الملال لم يرجع في الشهيد وكان رواه تعليما فخفض ترجيعا ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح
الصلاة خير من النوم مرتين لان بلالا رضي الله عنه اذن قبل الصبح فقال له عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر بهذا لان وقت
نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين
هكذا نقل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو محمول على الناسي رد في قوله لقوله عليه السلام اذا
فرادى الا قوله قد قامت الصلاة ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا
اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان لان الاجابة والاستقبال بالقلب لان النازل من
السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال لاجل حصول المقصود ويكره الحالة
السنة ويجوز بغير الصلاة والفلاح عندنا وليس بسنة اذ خطاب للقوم فهو اعلمهم وان استووا

في صومعة فخرس ومراده اذا لم يستطع قول الوحيد فيما لا معنى ثبات قدميه كما هما كما هو السنة

بان كانت الصومعة متسعة فيها مرفق حاجة فلا ولا فضل المؤذن ان يجعل الصومعة في اذنيه

بل لك اسم النبي عليه السلام بلا الاعراب ولا لفظ الخبر في الاعلام وان لم يفصل الحسن كما هي السنة

الصلوة والتشويب الفوري على الصلاة حتى على الفجر احترازا عن تبين الاذان الاقامة حسن لانه

وقت نوم وغفلة وكره في سائر الصلوات ومعناه العرف الى الاعلام وهو على عادتهم فلا يرد نقضا

تشويب احدث على المكروه بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوصا الفجر بما ذكره المحاكم

استحسنوه في الصلوات كلها الظهر الثواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف لا اراي باسا ان

يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته

الصلاة حتى على الفلاحة الصلاة يرحمك الله واستحسن محمد ملاءمة الناس سواء استحبوا او لم

الجماعة ابو يوسف وخصهم بذلك لزيادة اشعارهم بامور المسلمين كما لا تقوم الجماعة

هذا الفاصل في الفتح يجلس بين الاذان والاقامة الاذان المغرب هذا عند بعضهم ولا يجلس في

المغرب بل يصلي جلوسا خفيفة لا يذهب ان الفصل الواصل مكروه لا يقطع الفصل بالسكتة او بما

بين كلمات الاذان فصل الجلسة بين الخطبتين بلا خفيفة ان التاخير مكروه فيكفي ان الفصل

احتراز عما يكون في عادتنا من التخلف وكذا النغمة تقطع الفصل بالسكتة لانه لا يكاد يخلو

الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا باسائر الصلوات الفوري فيه ذكره وقال الشافعي يثبت بالجلسة

يؤذن المغرب يقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا بعيد فانه والمستحب ان المؤذن

بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم وليؤمكم اقرؤكم والمقاتلة وتقيم لما علم السلام فصلى العصر

ليلة التعريس فان قامة وهو مجتمع عند الشافعي في المقاتلة فان فاتته صلاة اذن للاداء

اقام لادائها وان كان مجزيا الباقون ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء قصر

تفصل الاقامة لان الاذان للاستحضار وقد حضروا وعلم حضورهم قال في الهداية ويكره ان يتكلم المؤذن في اذانه وكذا في اقامته لما روينا ولانه يشبه الاذان بالاذان والاقامة بالاقامة ولا بأس بان يتكلم المقيم في اقامته لانه ليس بمؤذن ولا بأس بان يتكلم السامع في اذانه لانه ليس بمؤذن ولا بأس بان يتكلم المؤذن في اقامة غيره لانه ليس بمقيم ولا بأس بان يتكلم المقيم في اقامة المؤذن لانه ليس بمؤذن ولا بأس بان يتكلم المؤذن في اقامة نفسه لانه مقيم ويكره ان يتكلم المؤذن في اذان نفسه لانه مؤذن ويكره ان يتكلم المقيم في اقامة نفسه لانه مقيم ويكره ان يتكلم المؤذن في اذان غيره لانه مؤذن ويكره ان يتكلم المقيم في اقامة غيره لانه مقيم ويكره ان يتكلم المؤذن في اذان نفسه لانه مؤذن ويكره ان يتكلم المقيم في اقامة نفسه لانه مقيم

يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه مستحبا بالحاقي القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من التعرض لترك الصلاة والصلاة ويروى انه لا يكره الاقامة بغير طهر لان احد الاذانين يروى انه يكره الاذان بغير طهر لان الوضوء شرط

قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى اوانى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام صلاة
حائض بخمار اى ساتر وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين
سرته الى ركبته وما دون من وحتى يجاوز ركبته بهذا يتبين ان السرة ليست من العورة
خلافا لما قوله الثانى وهو الركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى تحملها على حتى معملا
بحكمه وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبين الحرة كلها عورة الا وجهها
وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثنا البعض للابتلا فيما يبدو لها فاقتصر
وعدم التخصيص ان القدر عورة ويردى لها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وبدا من
مكشوف اوتنتها تصير الصلاة عند ابى حنيفة رحمه الله وان كان اقل من الربع لانه قليل قال
ابو يوسف رح الاعتبار ان كان اقل من الضعف لان الشئ القليل بصفة الكثرة اذا كان مقابلا
اقل منه وهم من سماع المقابلة وفى النصف عندنا وان فاعتبر الخرق عرض الفقلة
او تقدم الداخل فى ضوء وهما ان الربع على حكاية الكل كما فى مسح الراس والخف فى الاحرام
ومن اى ناحية عرض عفو غير مفسد عن ربع فيه وان لم يبر الا احد جوانبه الا بدة والشعر والمطوى والمنفذ
كذلك يعنى فى هذا الاختلاف كان كل واحد عضوا على حدة او المراد به المتناول من الراس وهو الصحيح
واما ضم غسله فى الجنابة فكان للحرج والعورة الغليظة على ما مثلا اختلاف والذكر بعد
بانفراده وكذا الانثيان هذا هو الصحيح دون الفرج وما كان عورة من الرجل فهو عورة من
الامة ظهرها وبطنها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول رضى الله عنه
الجارية اذا راهقت تشهين الخمار ولا يظهر منها الا قدر ما يظهر عند المهنة وهو الوجه والكفان
الجارية من جميع الرجال ما خلا المحرم قال ولو نظر ما يزين من الجارية صلى بها ولم يعد وهذا
على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلى فيه وما صلى عريانا لا يجزيه لان

قوله

لان به الشرف يقوى مقامه كما ان كان الطاهر اقوى من الدم فلذلك عند محمد هو احوط قول
الشافعي ومن صلى فصلاة ثنائية ركعة فزمن احدى في الصلاة عراتا ترك الفرض عند ابي حنيفة
وان يوجد بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو اولا فضل لان كل واحد منهما
ما تم جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك
الثوب الطاهر يكون تركا لاصلية لعدم اختصاص السترة بالصلاة واختصاص الطهارة
بها ومن لم يجد الا ثوبا نجسا يصلي عريانا ولا يعيد في الوقت وفي الصحيح عليه
عليه السلام فان صلى فيه اجزاه لان في التقوم ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء الركن
فيميل الى اهونهما ولان الاداء افضل لان السترة تجب لحق الصلاة وحق الشرع لا يسقط
لاداء حلف على لا يكلم فلانا فصلى فلانا في الدار حنث في يمينه لانه يصدق عليه
انه كلمه وهو في الصلاة لان الكلام المحرم ما يفهم به المخاطب ويحصل به الافهام
عادة والصلاة كلام لا يفهم به المخاطب عادة لعدم الآلية وفي الصحيح لا يحنث لعدم
الافهام وهو المختار لان الكلام انما سمي كلاما لافهامه والتكلم ايجاد الكلام
وهو فعل يليق بالصلاة وكما تفسد بالمتأخر منها عند ابي حنيفة لا تنعقد عنده ايضا
بالشروع فيه وفي الصحيحين لا تفسد بالمتأخر منها لانه لم يتم عبادة لعدم الآلية وفي
الصحيحين تفسد لوجود الآلية هي كالارادة والتكلم ان يتم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر
باللسان فلا يتعين وفي الصحيحين لا يجزيه تكبيرة غير التي كانت في الصلاة فعلا لانه
قد اداه كما نواه في الصحيح ان كانت فرضا فلا بد من تعيين وقت الظهر مثلا لاختلاف الفرض
والركن باعتبار الوقت وان كان مقتديا ينوي الصلاة ومتابعة امامه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد
من النية قال يستقبل القبلة لقوله عليه السلام لو وجوه كم شطره ولان من كان بمكة فرضه
اصابة عينها ومن كان غائبا فرضه اصابة جهتها لهذا صحيح لان التكليف بحسب الوسع
كان غائبا يصلي الى جهة قد تحقق انه فاسد حالة الاشتباه فان استيقن عليه

القبلة وليس في خبر من يسار الخطأ اجتهدوا لان الصحابة غيروا وصلوا وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولان الصواب في الدليل الظاهر واجب عند الاشتباه دليل قوته والاستخبار في التحري فان علم انه

اخطأ بان صلى لا بعيد ما زال الشاهد حي يعيدها اذ الاستدبار ليس يتيقنه بالخطأ ونحن

نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في

الصلاة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا وكيفيتهم في الصفة

واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى فتحول اليها الرجل والمرأة يحول

فيما يستقبل غير ناقض للقوى فيما مضى ومن تيمم في ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى

المشرق ثم تحول برأيه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكان فيهم خلف ولا يعلم بالحال ما حكم

اجزاهم اوجه التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة عفو بالاتفاق كما في الكعبة ومن علم منهم

بحال امامه فسدت صلاته لانه اعتقد امامه على الخطأ اذ الوكان متعمدا لعلم الامام المذكور فساد مقامه

باب صفة الصلاة

وافضل الصلاة ستة التحريمة بقولها قائما بتكبيرة لا افتتح او لا كبر او لا احرم او لا تحريمة

وقدمنا القراءة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والقعدة

في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله عليه السلام حين سئل عن تحميده اذا قلت هذا

او فعلت هذا فقد تمت صلاتك او قضيت صلاتك وقال السلام هو اسم من اسماء الله تعالى فسمي

وفيها بالتسليم تحاقا فاتحة وضم السين قيدها وهو اسماء التنبيه فيها شرعا بكل من الفعل والقعدة

الاولى وقراءة التشهد في الاصح والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيهما فيه والمخافتة

فيما اخفت فيه وهذا لجملة ما عليه جمهرة السنة كما هو اهل التصحيح وتسميتها سنة في الكتاب

لما انه ثبت وجوبها بالسنة واذا شرع في الصلاة لكل المكلفين قال عليه السلام تحريمها التكبير وهو

وهو يوافق مذهب أهل المدينة فإن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن من ترك شيئا من الفرض كان له أن يؤديه بعد الفوت وهو قول أبي يوسف رحمه الله

يشترط لصحة الصلاة السلام لأن كلمة إذا تستعمل للاستقبال فقط لا يتأتى استعمالها في الماضي إلا بتأويل

وذكر اسم الله تعالى ومعظمه للتبرك لا يشترط لأن ذكر الله تعالى كان مشروعا قبل الشرائع السابقة

بعد التحريمة ويرفع يديه معها لقوله عليه السلام لأنه أليق بالتعظيم وهو المقصود من التحريمة

يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروي عن أبي يوسف والمعول عن الطحاوي وهو أن يرفع يديه

أولا ثم يكبر لأن الصلاة في الكبر عن غير الله تعالى فالرفع مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه

شحمة أذنيه ومعصمه لأن الشافعي رحمه الله مكبر ومعه هذا تكبيرة القنوت والإحداد لا يجتمعان

حديث أبي حميد الساعدي فإنه قال كان النبي عليه السلام إذا كبر رفع يديه إلى منكبيه وتارة

رواية وائل بن حجر المراد وأنس رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام كان إذا كبر رفع يديه حتى

وكان ثم اليدان عالم الأصم وهو فيما قدناه ومارواه محمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها

منكبيها هو الصحيح لأنه استر لها فإن قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر إن الله لا

الشافعي من أسماء الله تعالى أجزأه عندنا خلافا لزفر وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف إن كان من يحسن

التكبير لم يجزه لأن الله أكبر غير الله أكبر والله الكبير وقال الشافعي رحمه الله يجوز لأنه أتى بالمعنى

ما ذكرناه يجوز لأن الأول لا يخلو عن نقصان في الوصف والأصل فيه التوقيف فالشافعي يقول ادخال الألف

واللام للتعريف فكان بمعنى الله أجل وأعظم وأبو يوسف يقول ان الفعل وضع لإيجاد ذات موصوفة بصفات الله تعالى

بخلاف ما إذا كان لا يحسن لأنه لا يقدر على الوصف فلما كان التكبير هو المتعارف لغة وهو

ما نقل عن أئمتنا الصلاة والسلام أفارسية أو تركيا بالفارسية أو تركيا وحسن

العربية أجزأه عند أبي حنيفة وزفر وقالا لا يجزيه إلا في العربية وإن أحسن العربية أجزأه إجماعا لأن

في الاقتتام فتعين العربية وله أن أبا يوسف أجاز في الفارسية لأن لغة العرب

الكلام كما في القعدة تأكيد للتعليم وكذا قيل على هذا في القعدة الاولى لقول ابن مسعود علمني
رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فاذا كان وسط الصلاة
اذا نهض من التشهد الاول كان آخر الصلاة وقد كان يقوم في الركعتين الاخريين
بفاتحة الكتاب كما روى ذلك ابو قتادة وقد ثبت ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب
وهذا بيان لان الاصل هو التعيين لان القراءة ركن في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله
وجلوس الاستراحة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل عليه وكذا الشيخ الكبير
فكان اول الواجب الذي يحل به المأتي ما روى ان عليه السلام ضم رجليه
الحاوي وآخر على حالة الكبير وتشهد وهو اسم بعد ما وصل على النبي عليه السلام وهو
اتبع ينتهي ان شاء الله تعالى الشافعي فيما يقول عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلاتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة
واجبة لما مر وقد ورد كما قال الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اشار اليه الطحاوي فتفسدها قهقهة
كلام الرب وفي التشهد قال وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود
مد اليدين من حبيب ابن مسعود رضي الله عنه قال قال النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اعجبها اليك واحبها
اليك فتدبر بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ثم يدعو بما يشبه كلام
الناس مما ورد في الاثر كما روي ان رجلا قال في الصلاة اللهم ارحمني وارزقني فحمد الله
رجل فعطس فقال يرحمك الله فرماه القوم بأبصارهم فقال واثكل امياه ما شأنكم تنظرون الي
فجعلوا يضربون على افخاذهم فلما رأى انهم يصمتونه سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبأبي هو وامي ما رأيت معلما قبله ولا بعده اصوب منه والله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني
قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن
او كما قال عليه السلام وقوله اللهم اغفر لي ليس من كلام الناس وقوله اللهم
ارزقني فعل الاول لا يستحق الجواب بين العباد يقال رزقه الله مالا فبخل ولم يتصدق
فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن عبد الله بن مسعود مثل ذلك رواه ابو داود ابن مسعود رضي الله عنه
عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن ومن يساره حتى يرى بياض خده

الا يسيرا روى التسليم الاول من على يمينه من الرجال والنساء وحفظة وكذا في الثانية ويكون
الاعمال بالنيات ويكره للنساء في سائر اوقاتهن الاجتماع لاداء صلاة هو اقتضى ان الحائط
لما حضر موته بدأ للقدري من صلاته فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم
وان كان بحذائه نواه في كلا دوري عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله دورة واحدة
ابن كان القنية على الامام ١٢
عن ابي حنيفة رحمه الله انه ذو حظ من الجماعة بين المغرب وسنوي الحفظ لا خير لا له ليس
معهم الا امام حتى يأتي التسليم ان هو التصحيح ولا ينوي الخلافة على المأمومين لان الاحتياط
فصل بالبحث في رسالة الامام عبد الحي السيالكوتي
في حق هم واختلفت فاشبه الامام ان لا يأتي عليه السلام ثم اصابة لفظة السلام ٣
الاصابة في الفرض عند
عن ذا ليس بفرض خلافا للشافعي هو يقول عليه السلام فرض بهما المقتدين في تحليلها
فصل في بيان مواضع الاسباب
التسليم قلنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتحريمة في الفرضية والوجوب ١٢ منه
تقدم ضرورة
اثبتنا الوجوب بما روى واحتياطا وبالله التوفيق ثبت في الفرضية والله اعلم فصل في القراءة قال
ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين
هذا هو المتوارث من كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وان شاء خافت نفسه لانه امام في حق نفسه
وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه ولا تفسد صلاتهم لتركهم الاداء على هيئة الجماعة
ويخيرها الامام في الظهر والعصر ان كان يؤدي لقول عليه السلام صلاة النهار عجماء اي ليست
فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلافا لمالك رحمه الله الجهر فيها مأثور ويجهر في الجمعة والعيدين
لوقوع النقل المستفيض بالجهر وفي النوافل بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في
اي المصلي ١٢ منه
حق الوقت وهذا لانه مكلف ليكون متعاطيا ما يؤدي فائته فصلاها بالليل والنهار
اي الصلوة بالجهرية ١٢ منه
ان امتهما جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فاتتهم الصلوة ليلة التعريس
رواه الجماعة عن ابي قتادة رضي الله عنه ١٢ منه
بالجماعة ان كان يرجو ان يدرك ركعة من الجهر في الجماعة الثانية ان لم يخف فوت الوقت في

في نحو المفروض على وجه التخيير لم يجب احدهما ومن قرأ في الشاذ كان كالمصلي بالسوق ولم يقرأ

فاتحة الكتاب يستأنف في الاخريين ان لم يقرأ الفاتحة ولم يرجع عليها فيما قرأ في الاخريين الفاتحة

والسورة وجهران هذا عند ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف لا ينقض احدهما

لان الواجب في الاوليات عند قته لا ينقض كالاوليين ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قرأة

الفاتحة شرع على وجه يترتب عليها السوق فلو قضاها في الاخريين لترتب الفاتحة على

السوق وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا اقام السوق لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع

فروع ذكر ههنا ما يدل على ان الواجب في الاصل بقطع استحبابا لها فان كانت موقوتة فعند

موصولة بالفاتحة فلا يحكم بها وان قرأ اية موضوعها من اول السورة ويجهر بهما لان التعيين ان الجهر بين الجهر

والمخافتة فلكمة واحدة تشيع وتغير المقول وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه

والجهر ان يسمع غيره وهذا عند ابي جعفر الفقيه ابي الليث رحمه الله وان كان مجرد حركة اللسان لا يسمى قرأة

بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف كان القرأة

فعل اللسان كما يجيء في الصحاح وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا لان الواصل هو ما يتعلق بالنطق

كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها وادنى ما يجزي من القرأة في الصلاة ما يتعلل بمثله

وكلما ثبت قصارا وآية طويلة كآية الدين وآية المداينة وثلاث آيات قصار وآية طويلة

فازة اما ثبت من القرآن على فصل الايات دون الآية متواترا ولا يكفر جاحدها

وفي السفر يقرأ بعد الفاتحة في الاخريين سورة قصيرة ثلاث آيات قصار او آية طويلة

في صلاة الفجر في الحضر ان كان في السفر اتى في اوساط صلاة الصلاة فان يوتر في تخفيف القرأة

اولى وهذا اذا كان يعلم من السيرة ان كان في مستوى ان يقرأ في الفجر نحو سورة الدخان

والسنة انه يكثر مراعاة للسنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين

آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين فمن ستين الى مائة ويجمل ذلك
قوله ثم الاخرى وجه التوفيق انه يقرأ بالاخفين سماية وبالكسالى اربعين بالاوساط بابين خمسين
الى ستين قوله ثم قال يطول الاوليين الخ قوله فان قرأ مستعجلا قال في الظهر مثل ذلك
لا سوا ثم في سنة قوله وقت قال في الاصل وقته لانه وقت لا يتنفل فيه فنقص منه نحو اربع
الملل الخ العصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بالاوساط المفصل في المغرب وفي ذلك يقرأ بقصار
المفصل الاصل فيه كما عمر ان موسى لا يشتهي ان الاولى في الظهر طوال المفصل
وفي العصر والعشاء بالاوساط المفصل في المغرب بقصار مفصل لان مبنى المغرب على
التعجيل والتخفيف لينصرف فيها والعصر والعشاء يتخفيفهما التاخير وقد يتعلل بالتطويل في وقت
غير مستحب فخففت فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على
ادراك الجماعة قوله ثم في ركعتي الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف قال محمد
احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها اما وجه قول ابي يوسف عليه السلام
يطيل الركعة الاولى في كل غير هاتين الصلوات كلها وهما ان الركعتين سواء في استحقاق القراءة
فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الحالة المرجية
الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بساعة او ثلث آيات لعدم امكان
الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات قراءة سورتين بعينهما لا يجوز غيرهما كما جاز
ما لم يكره ان يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات الباقية من قصار الى طوال في اقسام المفصل
قوله ثم الامام خلف الامام في الفاتحة لان القراءة ركن من الامام كان فيشتركان
وقد ازال قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة وهو حكم شرك
بينهما لكن ظهر المقتدي الاستماع قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ويستحب على القراءة الاخفاء

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق

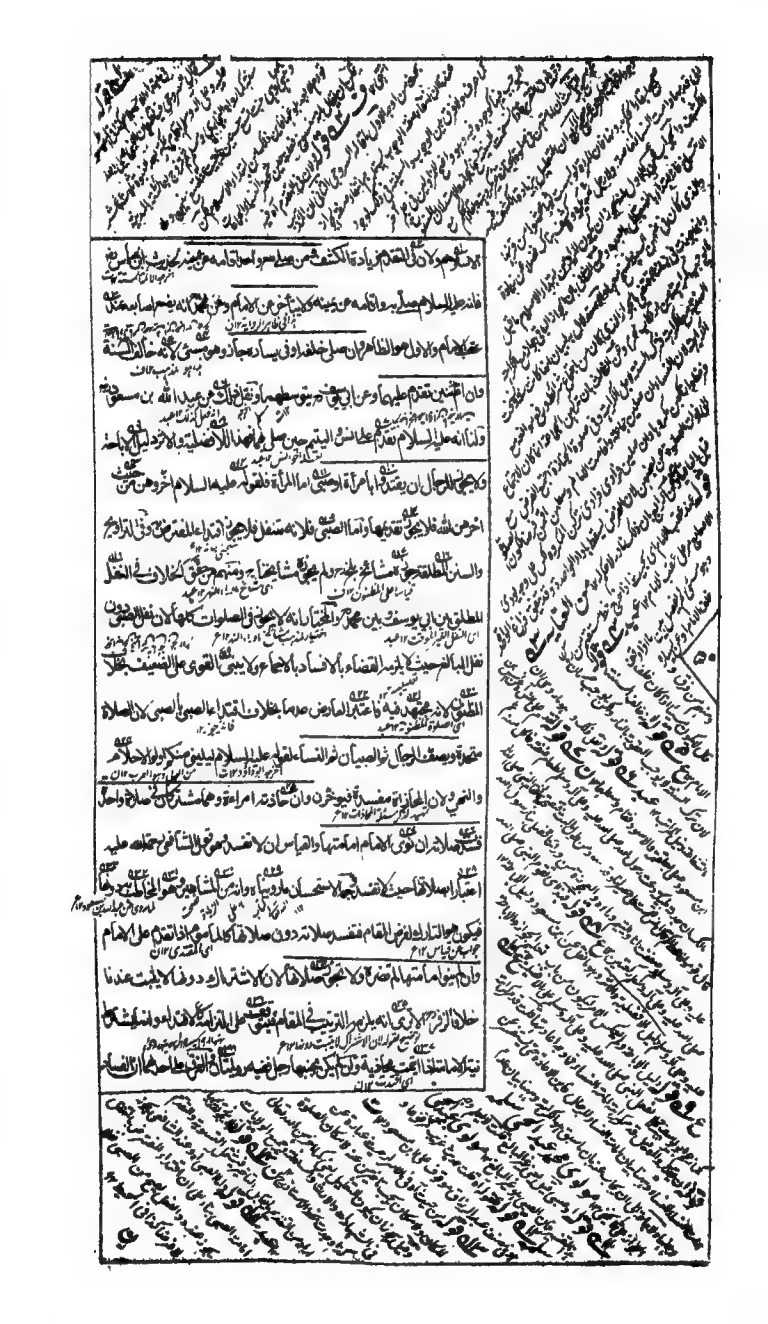
واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف رحمه الله اقرأهم لان حمزة كان اقرأهم وكان يؤم الصحابة الى العلم اذا تأتى به وخير القراءة مفتقر اليها اركان وشرط العلم سائر الاركان

فان تساووا فاتقاهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله ان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة وان تساووا فاسنهم لانهم كانوا يتعلمون احكاما مفتقرة في الحديث وكان ذلك في زمانهم فقد زال الاعلم وان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي كأنما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام ليؤمكم اكبركم سنا وكان في تقديم الكبير اجابة تبركا بتقديم السيد لانه لا يتقدم المتبوع الا عن اذن التابع

فهم اجمعوا على ان الفاسق لا يؤم ولا يعني ولا يتقدم الحي لانه لا يليق به ولان الناس لا يرضون بامامته وفي الاعمى خلاف ابي يوسف رحمه الله لانه ليس بفاسق فيجعل عليه الحي الا في قدر يسير وهو ان يستعين بالجماعة فيكره وان تقدم وصار جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولقوله عليه السلام صلوا خلف من قال لا اله الا الله

فليصل امام صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين بجماعة لانها ما شرعت لهن

وان فعلن قامت امامهن وسطهن لان عائشة رضي الله عنها كذلك فعلت فصل الجماعة حال ابتداء



الفساد في الأول لا في الثاني وفي الثاني عمل وهي شرط لبقاء الجماعة الأولى كما في الاستدامة حتى جاز الاقتداء به
قوله فإن كان إلخ قوله وإن لا يكون به حاشية قوله لا لإدراك مغفرة بالنصب خلافا للقياس
قوله فيدرك بالرفع ويكون حصول إلخ قوله الشوائب من المأثم من خوف الفتنة
قوله بأس للخروج الخ قوله وهذا إذا بقيت من الليل إلخ قوله من خوف الفتنة
كلها لا لعلة الرخصة قوله كما في العيد إلخ قوله فالسنة عدم الجماعة فيها إلخ
الفساق انتشارهم في الظلمة للسرقة والجمعة أما في الفجر فالشاهد هم نيام وفي المغرب بالطعام
مشغولون قوله والجماعة متممة فيكفيها الاجتماع على الجملة قال ولا يفصل الخ قوله خلافا لمن
هو في معنى المسافر قوله الإمام قوله خلافا لمحمد لأن الصحيح أقوى كالأمر بالصلاة والنهي لا يتعين
ما هو فيه قوله والإمام مسافر بنى على صلاته صلاة المقيم ولا يصلي القارئ خلف الأمي
ولا المكتسي خلف العاري لفوات حالها وهي أن يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند أبي حنيفة
وقال يوسف ومحمد لا يجوز لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية وله أنه
طهارة مطلقة وهذا لا يتقيد بقيد الحالة ويؤم الماسح القاسلين لأن الحدث ما ظهر لتراخي الحدث
إلى القدم والمسح الخف بزيادة المسح فحالة الحدث بالنسبة إلى ما له شرع قيامه
حقيقة تجوز صلاة القارئ خلف القارئ وقال محمد لا يجوز وهو القياس لقوة حال القارئ وكمن بالماء
بالنص وهو ما روي أن النبي عليه السلام صلى أخر صلاة قاعدا وأبو بكر خلفه قيام وصلى الناس
خلفه قيام لاستوى الحال لأن الإيمان قد تقوى لما توقاه وأحكامه مضطلعة لأن النص نبه
بالقوة على الفعلي الذي يكمن ويبعث خلف الأمي لأن حال المقتدي أقوى ثم خلاف في خروج ولا يصلي
المقتدي خلف المتنفل لأن الأمر بها مع وصف الفرضية سيدوم فيحكم بها فلا يتحقق البناء
على المذموم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لأن الاقتداء يشبه البناء وهو منافية

باب الحدث

الاقدام بالاستناد ان تذكر وهو اكمل او ساجدا ان عليه سجدة للتلاوة او الصلاة او نحو سجود

فيجب الركوع والسجود ثم يتبين لانه الى القعدة اقرب فيتمها ثم يسجد للسهو ان اعتبر الاكثر او الاقل فيما لو شك في الثالثة او الرابعة بعد ما قعد قدر التشهد

اما ان الصلاة ليست بفرض فلان الاستقبال من شرائط الطهارة وشرط الشيء خارج عنه ان اريد به اعادة الكلام لان العودة ونحوها ليس بكلام او اعادة الصلاة لان الصلاة لا تبقى ثلاثة ايام وهو ظاهر الفساد ان اريد به اعادة ما مضى من الصلاة وتتميمها لانا لا نسلم ان القعدة الاولى تقطع المضي الى القعدة الاخيرة وتحرم الاداء صلاة مقتديا بالنائم كما اذا استخلف حقيقة او ليس بخليفة كالصبي او المرأة قيل تفسد صلاته لانه استخلف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الا استخلاف قصدا وهو لا يصلح للدوام والله اعلم

باب ما يفسد الصلاة

وما يكره فيها ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته خلافا للشافعي رحمه الله في الخطاء والنسيان صفة لمحذوف اي المقرونة وقوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس اشارة الى قوله تعالى قوموا لله قانتين امرنا بالسكوت في الصلاة بقوله عليه السلام ان في الصلاة لشغلا وقوله تعالى وق

بدر فقوله هو ما ابطل الخ بالخاء المعجمة والصاد المهملة اخر حلل الصلاة وهو السلام
فسدت صلاته لانه غير عربي في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال الحابس
او السماء الله علما قالوا لانه علم متعارف جريا على استعمل فيه صلاته فتفسد بسلامه
ان تقطع الصلوة اما سلامه فلقوله عليه السلام تحليلها التسليم وتحريمها التكبير وفي الاصل لانه
اوسع من ايجاب الصلاة فعفي القليل منه ولانه يشتغل في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه فاطع
واما قول فان ... ما سلامه لكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من
عليها صلاة جنازة يجوز على الصحيح من الرواية وفي القراءة هو الصحيح انه يرخص فيترأه ولو كان
فهذا اصح اعتبارا بصلاة اخرى فتفسد صلاة الفاتح تفسد صلاة الامام لان الفتح يقع للموجود للتلقين
التلقين من سنة الصلوة وينبغي للقوم ان لا يعجل بالفتح للامام لان لا يظنهم البدل به فاذا
جاء او انه او نقله الى اية اخرى تعلو اجاب في الصلاة وجلا بلا اله الا الله فهذا الكلام مفسد عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جواب له انه
تالله صيغة تالله يتعجب به وقالا انه اخبر الكلام عن الجواب وهو محتمل فيصير جوابا
كالتشهد لانه تعلم على الحالات والصحيح قولهما لانه اراد به اعلام انه في الصلاة ثم قصد بكلامه اعلام
لقوله عليه السلام اذا ذات ... احدكم نائبة في الصلاة فليسبح من صلى ركعتين من الظهر ثم افتتح
العصر والمراد الظهر لانه يصير شفعا صرف غيره فيجوز عنده لو افتتح الظهر بعد ما صلى
منها اربعة فهو على هذا الخلاف لان الركعة لا تنه فوق الشفع في باب الوتر فكانت بمنزلة الشفع
عليها واذا اتم الامام من المحصب فسدت صلاته عند ابي حنيفة رح وقالا هي تامة لانه اتى بما التزم
اضافت الى عبادة لانه يكره لانه يشبه بصنع اهل الكتاب ولابي حنيفة رح ان حال المحصب
والتلقين بمنزلة ... لانه يعمل كثيرا لانه تلقن من المحصب فصار كما اذا التقن من غيره

لا بأس أن يخص على المسجد في الأيام الصالحة ولا بأس بأن يقبل المسجد بالحصر إلى آخره

وهو لا بأس بأن يتخذ المسجد ويجعله لكنه لا ينبغي أن يفعل هذا في كل وقت بل في وقت دون وقت

يفعل من الوقت ما يحتاج إلى أحكام المساجد دون ما يحتاج إلى التفرغ من فرض أو نفل أو ما أشبه ذلك

باب صلاة الوتر

الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وسنة عند صاحبيه رحمهما الله وبه يأخذ حسن بن زياد وداود الطائي رحمهما الله

وقال أبو حنيفة رحمه الله الوتر واجب على المسلم لأن الله تعالى لما ذكر صلاة الليل قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك ثم ذكر الوتر بين الصلوات المفروضات فقال وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فدل ذلك على أن الوتر واجب وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الوتر سنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه وداوم عليه وقال من لم يوتر فليس منا وقال أوتروا يا أهل القرآن فإن الله وتر يحب الوتر وهذا يدل على أنه سنة وليس بواجب

وقال أبو حنيفة رحمه الله الدليل على أن الوتر واجب قول النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى زادكم صلاة إلا وهي الوتر فصلوها فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر

أمر وهو الوجوب وقد ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يوتر فليس منا وأما الإجماع فإن الأمة أجمعت على أن الوتر واجب وأما قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فإنهما يقولان إن الوتر ثبت بالسنة وهو المعنى الذي ذكرناه

عليه السلام وأما قوله أوتروا يا أهل القرآن فإنه أراد به الوتر الذي هو فرض لأن الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث يقرأ في الثالثة قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس وهذا يدل على أن الوتر ثلاث ركعات وأما قوله من لم يوتر فليس منا فإنه محمول على من تركه استخفافا به وجحودا له لأن ذلك يكون كفرا

المسلمين على أن الوتر ثلاث ركعات وفي قول ابن عمر يوتر بتسليمتين وهو قول مالك والشافعي

عليه السلام أراد به نفسه ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رحمه الله بعده لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وما رواه أكثر وأشهر فكان أولى

وما أراد على نصف الشتاء الآخر ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي في غير النصف الأخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت اجعله في وترك من رمضان

فيفصل بين كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسلام لقوله عليه السلام فاقرأ ما تيسر من القرآن وإن أرادوا أن يقنتوا كبروا لأن الحالة قد اختلفت ثم رفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لأبي بن كعب رضي الله عنه إذا أردت أن تقنت فكبر ثم اقنت

الأيدي لا ترفع إلا في ثلاث مواضع في تكبيرة الافتتاح وفي القنوت وفي صلاة العيدين ولا يقنت في صلاة غيرها خلافا للشافعي في الفجر لما روي ابن مسعود رضي الله عنه أن عليا رضي الله عنه قنت في صلاة الفجر شهرا ثم تركه فإن قنت الإمام في صلاة الفجر لم يكن متابعه لأنه

في صلاة الفجر يكبر من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا

باب النوافل

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر ان شاء ركعتين

وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين ويسلم اهل العراق على كل ركعتين

من شاء صلى تطوعا منذ زالت الشمس الى ان يصير الفيء مثل الشاخص سوى فيء الزوال

لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر اربعا لا يفصل بينهن بتسليم

قبل العشاء وبعدها كان مستحب العمل للمواظبة وذكر في ركعتين بعد العشاء وفي بعد الجمعة اربع

حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين

كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي قال وقت النهار ان شاء صلى بتسليمة

وان شاء صلى ركعتين ركعتين لما روي ان صلاة الليل قال ابو حنيفة رحمه الله من تطوع شيئا من النهار

جاز وذكر الزيادة على ذلك توهما لان من يزيد بالليل على اربع ركعتين يتسلم وفي النهار

الثواب في صلاة الليل اكثر لدليل الكراهة فانه عليه السلام لم يرخص ابتداء لكن الكراهة لقلة الثواب

والافضل في الليل عندنا اوسطه ثم ثلثه الاخير ثم ربعه الاول والنهار ربعه الاول ثم الثاني ثم الثالث

فيما مشى وعند ابي حنيفة ربعه الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع

والنهار شيء مشى وهو الاختيار بالقياس على الليل وعند ابي حنيفة ربعه الاول كان يتفل بعد العشاء

اربعا ويسمي عائشة رضي الله عنها ثم يصلي ركعتين يطيل فيهما القيام والركوع والسجود ثم يوتر بثلاث

منفعة قوله بزيادة التشديد وقطع الوتد ان يصلي ركعتين ثم يحلل بتسليمة ويخرج

والا فالاولى الخروج بتحلة كما في التبيين وفي محيط رضي الله عنه وهو الصحيح كما رواه الشافعي رحمه الله

فصل في القراءة

والقراءة في القراءة في الفرض اجتزأ في الركعتين قال الشافعي رحمه الله في كل ركعة

لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة ولنا ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يقرأ في الاخريين

الكل تيسيرا لما قال الله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن ولان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وقد اداها

في الثانية فلسد الاولى مقام الكل ولهذا يكتفي بركن واحد في الاخريين عندنا كالركوع والسجود

السنة بالسورة بعينها القراءة وقد اداها فلا يلحقهما سهو ولا سلام فيهما وروي عن ابي حنيفة رحمه الله

خلافه الى الكمال وهو قول الشافعي رحمه الله اكمل خلف لا يصلي صلاة بخلاف ذلك اذا صلى لا يصلي هو

خلف الاخريين مثل ما صلى الا اذا شاء سبح ان شاء قرأ وان شاء سكت كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله

لما تلونا من قول ابن مسعود رضي الله عنه ولان الاصل ان يقرأ كل صلاته عليه السلام هذا هو المراد بقوله عليه السلام

لا صلاة الا بقراءة لا بالقراءة في الاوليين هو القراءة فيجب في جميع ركعات الفرض او الوتر بالمثل

فلا يكون مسيئا ولا ساهيا ولا محتاجا الى السجود ثم قوله سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك

الا كذلك في المشهور من اصحابنا رحمهم الله وليست بقرآن في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم الخ

الوتر هكذا احتياطا قال من شرع في نافلة فرأى فسادها وقال الشافعي لا اصلاه عليه لانه

متى رأى فيه كان مؤديا عندنا ان المؤدي في ظن قربة فيلزم بالشروع كما في سائر النوافل

وان صلى اربعا وقرأ في كل ركعة فسدت الاخريين فتقضي كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقضي ركعتين

الى الثالثة بناء على ان القعدة مبدأة فتكون كما اذا افسد الاخريين وله ان الشروع في النفل

افساد الشروع في الشفع الثاني لا يقتضي افساد الاخريين كما اذا قعد على رأس الركعتين

بالنذر وقد علم ان الشروع صار مفسدا لما شرع فيه وهو الشفع الثاني لا ان الشروع تعلق بالثالثة

شهر رمضان بعد العشاء فيصلي لهم إماهم خمس ترويحات كل ترويحة تسليمتين فيجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة فروى ذكر الفقهاء الاستحباب لا عن أحد فإن السنة أن يقرأ في الوتر عن أبي حنيفة رحمه الله وطب عليه الخلفاء الراشدون والذي عليه السلام بين أمته في كل الواجبة غير خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على كفاية حتى لو اجتمع أهل المسجد على أن يصلي كل واحد منهم وحده جاز وإن فعلوا كما كانوا مسيئين لأن فيه ترك الفضيلة لا الإساءة لأن الجماعة سنة في نوافل عامة السلف والمستحب في الوتر بين القراءتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين ركعة الشفع أهل الحرمين في الاستحسان البعض لاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح فيه شيء إلى ان تختمها بعد العشاء فقيل الوتر به قال عامة المشايخ رحمهم الله لا تصلي أحد منهم بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده إذا قام إلى سنة بعد العشاء وأما بعد ما قرأ الثلاث فيكره أن يصل ابن السنة فيه الخروج فلا يترك لكسل القوم فجلوس ما بعد الشفع من الأربعات حيث يترك كما لا فرق بين سنة الوتر وبين صلاة في غير شهر رمضان على إجماع المسلمين والله أعلم

باب أداء الفريضة

ومن صلى الفجر في المنزل ثم أتى مسجد حيه يصلي التراويح صيانة للمؤدى عن البطلان فيدخل مع القوم ويجزيه فضيلة الجماعة وإن صلى الظهر ثم أتى مسجد حيه يصلي العصر بالجماعة لأنه يجعل الأول نفلا لأن الفرض لا يتأدى بالنفل إذا كان في النفل لا يسقط كما لو كان في السنة قبل الظهر فجعلها تطوعا ثم صلى الظهر بالجماعة على رأس الكتاب وهذا هو المراد بقولهم إذا صلى الظهر في بيته ثم أتى المسجد فوجد الجماعة فإن شاء صلى ثانيا ليكون الأول نفلا له وإن شاء لا يصلي لأن الأول وقع فرضا له حكم الكل فلا يتحول النفل بخلاف ما إذا كان في الثالثة لأنه يصير شفعا بالمسجد فيسقط حكم الفرض ويصير نفلا ما دام قاعدا وسلم وإن شاء كبر قائما ويكون الأول في صلاة الإمام

وإذا أحرم بالعشاء ودخل مع القوم والذي يصلي معهم ظنه الفرض لا يتكرر في حقه على ما بيناه

ضرورة

وهذا هو المختار عند المشايخ رحمهم الله في قضاء ما تبعا للفرض فمن ادرك من الظهر ركعة قام بإدراك

الثلث فاتمام صلاة الظهر بالجماعة فقال الجماعة تراد لتحصيل الجماعة فيما يحتمل الجماعة وهذا لا

ادراك الجماعة وهو ان يقوم الجماعة فكبر ثم يصلها بالجماعة حقيقة وتحقيقا بحيث يجب عليه الاداء لو

الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن اتى مسجد اهله وقد صلوا فيه ظانا انه يتطوع

قبل المكتوبة اعاد ابدا ما دام في الوقت سواء كان في الوقت سعة او كان لا يسعه عند ابي حنيفة رحمه الله

قبل العصر فاتى غير مسجد اهله الظهر العصر لان علما زاد مرة بتكبيرة قال عليه السلام في سنة الفجر صلوة ام لا

ولم يذكر الخيار وقال في الاخرى من ترك الاذن قبل الظهر لم تنله شفاعتي فقيل هذا في الجمعة لانه

عليه السلام اوجب عليهم اعادة الجماعة ولا يسعه دون المواظبة ولا في ان لا يتركها في

الاصل ان الجماعة الكرخي ما يكون للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر

وقد نسي ثم ذكر الامام رأسه لا يشتغل بها كما اذا ادرك خلافا لزفر رحمه الله فصار الامام فيما يحرز القيام

ولنا ان الشرط حالة الشركة في اعمال الصلاة وهم بحالة القيام كما في الركوع ولو كبر المقتدي

قبل الامام سقط لان الامام يتحمل عنه قراءته لا يجب عليه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا

ما يبنى عليه لان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

باب قضاء الفوايت

من فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها فقد امر بالاداء على الفور والوقت دليل الترتيب بين الوقتيات

ووضع الوقت عند الضيق بعد ما شرع مختص بكل فرض اصلي فلا يكون شرطا للنوافل ولا الفوايت

عليه السلام من نام صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها الا هو ذا الامام فليصل الوقتي كما يأتي ومن اراد ان يصلي الوقتي

الفوايت ان كان في الوقت سعة قدم الوقتية ترتيبه لان الترتيب يسقط بضيق الوقت

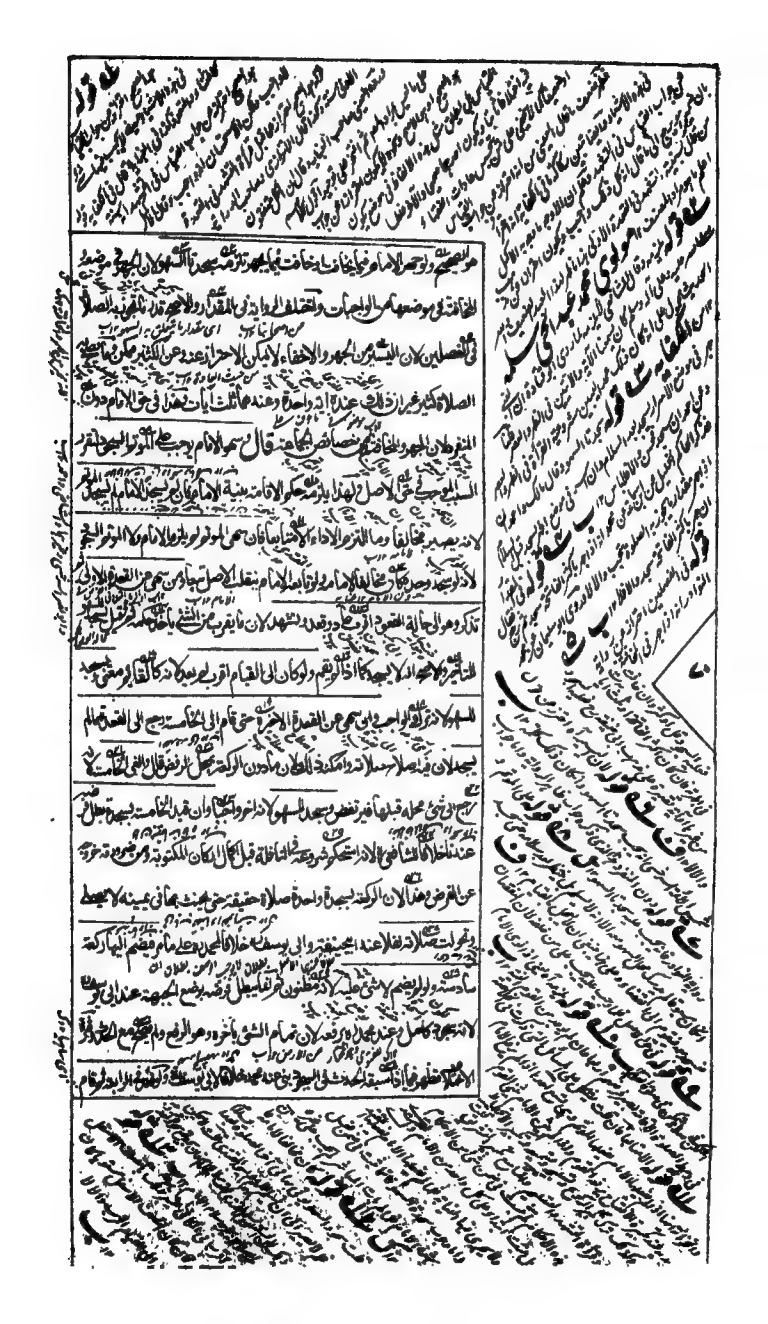
وكذا النسيان لانه كثير الفوايت فيؤدي الى تفويت الوقتية فتعود الفرضية

قبل فوتها الثابت بالحديث لقوله صلوات فاتتنا يوم الخندق فقضاها مرتبا قال صلوا كما رأيتموني أصلي الا ان زيادة الفوايت على ستة صلوات لكن الفوايت قد كثرت متسقط الترتيب فيما بين الفوايت بخلاف ما يسقط بينها وبين الوقتية نصا لكثرة قال تصير الفوايت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قولهما فان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة لم تجز انه الفتى بالمذكور بالمذكور ان دخل وقت السادسة وقال ابو يوسف لا يعتبر خروج وقت السادسة وقال هو الصحيح لان الكثرة بالمذكور وذلك في اول الوقت السادسة وهو قول الحنفية وقيل يعتبر الكثرة الفوايت وقيل لا يعتبر حتى لو كان ابتدأ من اول الوقت بعض الفوايت حتى قام ثم ذكر ما قد عاد الترتيب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلهذا روي عن محمد رحمه الله في ترك صلاة يوم وليلة وجعل بعضهم من الهزم كل وقتية فاتته الفوايت جاز ترتيبها على كل حال فان قضيتان فاسدة ان فرغ منها لا يدخل الفوايت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء اذا خرج وقتها وهذه رواية عليه في قلة حال اداءها ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب واذا فسد الفريضة لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله حتى لو افسد الفجر بعد ما صلى ركعة من الفجر ثم افسدها بعد ما صلى ركعة من الظهر ثم افسد الظهر بعد ما صلى ركعة من العصر ثم افسد العصر بعد ما صلى ركعة من المغرب ثم افسد المغرب بعد ما صلى ركعة من العشاء ثم افسد العشاء بعد ما صلى ركعة من الوتر ثم افسد الوتر بعد ما صلى ركعة من الشفع ثم افسد الشفع بعد ما صلى ركعة من الوتر ثم افسد الوتر بعد ما صلى ركعة من العشاء ثم افسد العشاء بعد ما صلى ركعة من المغرب ثم افسد المغرب بعد ما صلى ركعة من العصر ثم افسد العصر بعد ما صلى ركعة من الظهر ثم افسد الظهر بعد ما صلى ركعة من الفجر ثم افسد الفجر

فاسدة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده ستعرفها
والاولى ترتيب فيما بين الفرض والسنن وتعمل هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة
والوتر ثم تيمن انه صلى العشاء بغير طهارة فعندهما يعيد العشاء والسنة دون الوتر
الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم بالصواب

السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتان بعد السلام ثم يتشهد
ثم يسلم وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام لما روى انه صلى السلام ثم سجد للسهو قبل السلام
ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام رواه ابو داود ولانه صلى السلام وعليه سجدتي
السهو بعد السلام فقارضت روايتا اصل شفع النصاب فيقوله ما لما كان يجب السهو وهما
لا يتكرر فوجب عرفا السلام حتى لو تكلم او احدث عمدا بعد السلام يتبين ان عليه السهو
والصحيح هو السلام المذكور لما روينا والمعهود وتأتي بالصلاة على النبي عليه السلام و
الدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضع اخر الصلاة قال ويلزم السهو
زاد في صلاته فلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة حتى لا يجب
بترك بعض السنن كما لو تكلم في الصلاة وتكرر واجبة كالقعدة الاولى في الجهر واذا كان كذلك
وجب في تأخيره او تأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تعرى
عن تأخير ركن او تركه واجب قال ويلزم اذا ترك فعلا مسنونا كالاذان اذا ترك فعلا واجبا
الا الاذان بتسمية سنة ابن وجوبها بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او
القنوت والتشهد لانه ترك واجبا فكبر العيدين لانها واجبات فاذا سجد السلام وان عليها ثم عجز عنها
مرة وهي سنة في الوجه لانها تفوت اي جميع الصلاة فدل انها من خصائصها وفات الوجوب
كما يوكد التشهد يحمل القعدة الاولى الثانية والقراءة بهما وكل واحد منهما واجب فيجب بعدها السهو



قائم والسلام حال القعدة الاخيرة بعد التشهد قائما وسلم لا يسجد للسهو في حالة القيام لتغير شرط وجوبه كما
في فتح القدير (الصلاة الاولى ج ١ ص ٣٤٢)
الاخير حتى جمعية القعود لان ما دون الركعة يجعل كالركعة فيسجد للسهو فيه فتذكر
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
ثم لو نهض لركعة اخرى وقرأ فيها بقدر التشهد لا يعود الى القعود لان الفرض تغير بالشروع
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
فصار كما لو قرأ في الاوليين بقدر التشهد ثم قعد في الثالثة ثم قام فانه لا يعود الى القعود
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
لتغير الركعتان فقط لان الركعة الاخيرة لا تخلو عن القعود ولهذا يجب عليه السلام حتى لو ترك القعود في
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
سنة الظهر وهو الصحيح لان المواظبة عليها تجعلها بمنزلة الواجب ويجب للسهو استحسانا كما تقدم
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
القصة وفي الفرض بالكوع على الوجه المسنون وفي النفل الى حيث شاء على الوجه المسنون
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
ولو تطهرا لم يلزمه القضاء لانه مظنون والاقتداء به انما يصح بناء على ظنه
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
المؤدى بهذا التحريمة وعند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يتخير كذا في الكنز لان السقوط بعارض فصار كالاداء
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يتخير كذا في الكنز لان السقوط بعارض فصار كالاداء
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)

قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما يجب للسهو قوله ان يصلي اخريين بقومين لان
(اي محمد في الجامع الصغير ج ١ ص ٢٢٣)
المصلي يصير لو فرغ في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا صلى للسهو فتوى الاقامة
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
يعني لا فرق بين ان يتطوع جميع الصلاة ومع هذا اذا وجد منه ما يوجب التحريمة يصير لبقاء التحريمة
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فخرج بصنعه او بغير صنعه بان سبقه الحدث او تكلم
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يعود الى حكم الصلاة بل يسلم ان شاء في مكانه او يتكلم
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
عليه السهو كما لو خرج من الصلاة بعد الاتمام وجب جبر النقصان فقالا ان كان يكون في احوال الصلاة
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
وعند ابي يوسف حتى يجب التوقيت لانه محل لفعله فيتأدى فيه كما بعد الاداء بخلاف ما بعد السجدة فانه ليس بمحل
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
دونها لانه لا حاجة الى اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا فيما اذا تعمد الحدث بعد ما نوى التحريمة
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
وغير الفرض بنية الاقامة وهذا الحدث ومن تكلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه السجود
(البحر الرائق ج ٢ ص ٢٢٣)
لسهوه لان هذا السلام غير تام لعدم النية وفيه تغيير الشروع فلغت ومن شك في صلاته

فيها اثنتا عشرة ام اربعة وان اتى اولا ما عرض له استأنف قوله عليه السلام او انشأ ما حكم
في صلاته اذ كبر جعل فيستقبل الصلاة وان كان ركع ركع على الكبر بالقيام لقوله عليه السلام من شك
في صلاته فلم يدر اثنتين صلى او ثلاثا وهو قائم او قاعد استقبل القيام استقبالا حتى يستيقن
صحيح ام ارتجائي على ما قال واستقبل السلام اذ لا يعرف مجملا وان كان من الكلام ومجرد النية فتفسد عنده
البناء على الاقل يقصد في كل موضع يتم اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم باب صلاة
المريض اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة
قال فان لم تستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا للاثر ويوسع مثل صلاة الخائف
من كوعه لان القائم مقامها فاخذ حكمها ولا يرفع الى جبهته شيئا ليسجد عليه لقوله عليه السلام ان
قدرت ان تسجد على الارض فما يجد والا فاومئ برأسك ان الركوع الذي هو منحط فوق السجود
لو جوزوا الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجوز بيانه فعلم ان لم يستطع التطوع استلقى على
ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع
فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فاعد نفسا الحديث فجعل العجز منه وان
استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز لما روينا ومن قبل ان الاول اولى وعلى هذا الخلاف اذا شاء
لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب القبلة ميسه ويتنادى
الصلاة فان لم يستطع الايماء برأسه اخر عنه ولا يومئ بعينيه ولا بقلبه لان هذه افعال لا تعرف الا
بالقول وهو العجز الى ان يغمى عليه فحينئذ لا يلزمه شيء لما روينا من قول ابن عمر رضي الله عنه
المغمى عليه لا يصلي حتى يفيق فيصلي ما فاتته ولان الاداء بالركن ساقط فكذا القضاء بالركن
والمعنى فيه ان الصلاة تسقط بالاغماء اذا امتد ستة اصلوات لانه يلحقه الحرج بقضاء ما زاد على
ذلك لان الاغماء كثيرا ما يمتد فاما ما دونه فلا يسقط لانه لا حرج في القضاء لقلته وقيل هذا
كان معتادا وهو الصحيح لان بعضهم يغمى عليه اياما فلا يقضي ما فاته على القيام ولم يقدروا على

على الركوع والسجود لو يزيد القيام ويصلي قاعدا وعندهما لا يمكنه القيام للتوسل الى السجود
بيان الافضلية الخ
وانما هو لمراعاة التعظيم فاذا كان لا يتمكنه السجود يكون تركها أعظم ولا افضل هو الايماء قاعدا لانه
بالسجود وان صح الصحيح يصلي قائما أو قاعدا بركوع وسجود أيتهما شاء عند أبي حنيفة رحمه الله
او مستلقيا ان كان لا يقدر على الاول لان على الصحيح القادر كالعاجز في صلاته على ما يأتي
ثم هو بنى على صلاته قائما عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يستقبل وقال محمد رحمه الله يستقبل ايضا على
اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلاته بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود
في الوقت
عندهم جميعا لا يجوز اقتداء القادر بالمومي لفساد البناء وان افتتح التطوع قائما ثم قعد على الاداء
ان نوى كل الصلاة او اطلق او نوى ركعتين عند زفر وان كان الافتتاح بغير عذر يكون لاداء الساعة
الادنى وقيل الاكمل وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقعد عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز بغير عذر فلذا لا يكره الافتتاح
وعندهما يكره لا لأنه يجوز القصد عندهما فيكره والافتتاح وان تضمن قصدا بغير عذر يكره عند ابي حنيفة رحمه الله
الصلوة عنده لا لأنه يجوز عندهما وقد تقدم في باب الوتر والنوافل اقوال مشايخنا في السنة قاعدا من غير عذر عند ابي حنيفة رحمه الله
عند ابي حنيفة رحمه الله والقيام افضل وقالا لا يجوز الا من عذر لان القيام مقدم عليه فلا يترك وقال الشافعي رحمه الله
الخالص فيما ذكر ان الرأس هو كل المخلص لان القيام افضل لانه اصل من شعب الحج فلا يترك الحج الا لفضل
ما أعده لاستكمال القدرة للحال في غير الوطء والوطء كما للشاهد فيصح الترك عذرا في حق صوم
او دونه فصر وان كان اكثر من ذلك ولم ينقص هذا السجود عما هو الفاسد عليه الصلاة والسلام استوعب
الاغماء وقت صلاة كامل فيحكم بفساد الفائتة عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله ان امتد ستا فصاعدا
فيصير في الاداء واذا فسدت فعلت ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يزيد على يوم وليلة لانه حد في حد التكرار
والصحيح كالاغماء كما ذكره ابو سليمان ان الخلاف في النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقائم لزيادة
حيث لا يؤدي عنده محمد رحمه الله لان التكرار يتحقق به وعندهما حيث يؤدي هو الاصح

باب صفة الصلاة

وابن عمر نحو ذلك عنهم والله اعلم باب صفة الصلاة وقال ابو حنيفة

اربعة عشر في اخر الاعراف في الرعد والنحل بني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل و

الم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك في مصحف عثمان وهو

المعتمد والسجدة الثامنة في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في ثم للصلاة عند الشافعي

في قول وهو المأخوذ به عندنا والسجدة التي في هذه المواضع حال التلاوة والسامع تبعا

قصد بسماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعن ابي حنيفة لا

وهو غريب قيد بالتلاوة لانه لا سجود بالاستماع من غير تلاوة واذا سمع صبي او مجنون

واذا قال الامام ولا الضالين لا يسجد للامام ولا لمن خلفه في الصلاة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة

وقال محمد يسجد لانها اذا وجبت عليه بالتلاوة وجبت عليه بالاستماع

يؤدي الى خلاف وضع الامام والتلاوة والمقتدي محجور عن القراءة الا فاسدة تصير

عليه وتصير المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض اذا سمعا

انما نفى تلاوتها لانها لا تجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب لوجود اهل

خارج الصلاة يجوز اقتداء هؤلاء بهم فخلف هؤلاء هم وان سمعوا هم في الصلاة

بجوز من رجل ليس معهم في الصلاة لم يجز وهذا لان الصلاة لا تتأدى بصلاة ليست

هذه السجدة ليس من افعال الصلاة ويجوز ان يصليها المتحفظ وسببها لم يوجد فلا تجب في الصلاة

ليتحرم لانه ناقص لكن النفي فلا يتأدى به الكامل قال واعادها تفسد بسببها لوجود

الصلاة لان جود السجدة الثانية في احكام الصلاة وفي النوادر انها كقضاء الفائتة

وقيل هو قول محمد فان لم يرفع الامام وسجد رجل ليس في الصلاة فخاف صبيا يجد

الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه ساهم عنها واذا ادرك الركعة الاولى من صلاة الامام

بجدها بجدها مع الامام لانه لو لم يسجدها لفسدت صلاته لان ترك السجدة يفسد الصلاة بخلاف ترك السجدة الاولى فان الصلاة لا تفسد بتركها وكل سجدة وجبت في الصلاة فالواجب فيها ان لا تفوت الصلاة لان سجدة التلاوة واجبة لحرمة الصلاة لا لاداء الصلاة فتسقط بفوات محلها وهو الصلاة ولهذا لو قرأ آية السجدة في صلاة الجنازة لا يسجد لها لان صلاة الجنازة لا تفوت فلا تفوت حرمتها ولو قرأ آية السجدة في صلاة النافلة فركع وسجد فيها لم يسجد لها في الصلاة لان الركوع والسجود فيها يقوم مقام سجدة التلاوة فلا حاجة الى الاتيان بها ولو لم يركع ولكن سجد فيها سجدة التلاوة فانه يجزئه عن سجدة التلاوة ويلزمه سجدة الركوع لان الركوع في النافلة ليس بمشروع لعينه بل ليكون وسيلة الى السجود فاذا سجد فقد حصل المقصود بالوسيلة فلا يلزمه الركوع بعد ذلك ولو قرأ آية السجدة في صلاة الفريضة فركع وسجد فيها لم يجزه عن سجدة التلاوة لان الركوع والسجود في الفريضة مشروع لعينه لا ليكون وسيلة الى غيره فلا يقوم مقام سجدة التلاوة ولو قرأ آية السجدة في الصلاة فنواها بسجدة الركوع لم تجزه عن سجدة التلاوة ولا عن سجدة الركوع لان سجدة الركوع لا تتأدى بنية سجدة التلاوة لان الاولى قوة السبب والثانية قوة الفعل فلا تتأدى احداهما بنية الاخرى فان سجد بعد الفراغ من الصلاة اجزأه عن سجدة التلاوة لان الثانية قوة الاولى فتتأدى بها ولو قرأ آية السجدة في صلاة فنواها بسجدة الركوع لم تجزه عن سجدة التلاوة ولا عن سجدة الركوع لان سجدة الركوع لا تتأدى بنية سجدة التلاوة لان الاولى قوة السبب والثانية قوة الفعل فلا تتأدى احداهما بنية الاخرى فان سجد بعد الفراغ من الصلاة اجزأه عن سجدة التلاوة لان الثانية قوة الاولى فتتأدى بها ولو قرأ آية السجدة في صلاة فنواها بسجدة الركوع لم تجزه عن سجدة التلاوة ولا عن سجدة الركوع لان سجدة الركوع لا تتأدى بنية سجدة التلاوة لان الاولى قوة السبب والثانية قوة الفعل فلا تتأدى احداهما بنية الاخرى فان سجد بعد الفراغ من الصلاة اجزأه عن سجدة التلاوة لان الثانية قوة الاولى فتتأدى بها

باب

بجدها بجدها مع الامام لانه لو لم يسجدها لفسدت صلاته لان ترك السجدة يفسد الصلاة بخلاف ترك السجدة الاولى فان الصلاة لا تفسد بتركها وكل سجدة وجبت في الصلاة فالواجب فيها ان لا تفوت الصلاة لان سجدة التلاوة واجبة لحرمة الصلاة لا لاداء الصلاة فتسقط بفوات محلها وهو الصلاة ولهذا لو قرأ آية السجدة في صلاة الجنازة لا يسجد لها لان صلاة الجنازة لا تفوت فلا تفوت حرمتها ولو قرأ آية السجدة في صلاة النافلة فركع وسجد فيها لم يسجد لها في الصلاة لان الركوع والسجود فيها يقوم مقام سجدة التلاوة فلا حاجة الى الاتيان بها ولو لم يركع ولكن سجد فيها سجدة التلاوة فانه يجزئه عن سجدة التلاوة ويلزمه سجدة الركوع لان الركوع في النافلة ليس بمشروع لعينه بل ليكون وسيلة الى السجود فاذا سجد فقد حصل المقصود بالوسيلة فلا يلزمه الركوع بعد ذلك ولو قرأ آية السجدة في صلاة الفريضة فركع وسجد فيها لم يجزه عن سجدة التلاوة لان الركوع والسجود في الفريضة مشروع لعينه لا ليكون وسيلة الى غيره فلا يقوم مقام سجدة التلاوة ولو قرأ آية السجدة في صلاة فنواها بسجدة الركوع لم تجزه عن سجدة التلاوة ولا عن سجدة الركوع لان سجدة الركوع لا تتأدى بنية سجدة التلاوة لان الاولى قوة السبب والثانية قوة الفعل فلا تتأدى احداهما بنية الاخرى فان سجد بعد الفراغ من الصلاة اجزأه عن سجدة التلاوة لان الثانية قوة الاولى فتتأدى بها ولو قرأ آية السجدة في صلاة فنواها بسجدة الركوع لم تجزه عن سجدة التلاوة ولا عن سجدة الركوع لان سجدة الركوع لا تتأدى بنية سجدة التلاوة لان الاولى قوة السبب والثانية قوة الفعل فلا تتأدى احداهما بنية الاخرى فان سجد بعد الفراغ من الصلاة اجزأه عن سجدة التلاوة لان الثانية قوة الاولى فتتأدى بها

فان سجد في مجلس آخر وهو في صلاة اجزأه عن سجدة التلاوة لان الثانية قوة الاولى فتتأدى بها ولو قرأ آية السجدة في صلاة فنواها بسجدة الركوع لم تجزه عن سجدة التلاوة ولا عن سجدة الركوع لان سجدة الركوع لا تتأدى بنية سجدة التلاوة لان الاولى قوة السبب والثانية قوة الفعل فلا تتأدى احداهما بنية الاخرى فان سجد بعد الفراغ من الصلاة اجزأه عن سجدة التلاوة لان الثانية قوة الاولى فتتأدى بها ولو قرأ آية السجدة في صلاة فنواها بسجدة الركوع لم تجزه عن سجدة التلاوة ولا عن سجدة الركوع لان سجدة الركوع لا تتأدى بنية سجدة التلاوة لان الاولى قوة السبب والثانية قوة الفعل فلا تتأدى احداهما بنية الاخرى فان سجد بعد الفراغ من الصلاة اجزأه عن سجدة التلاوة لان الثانية قوة الاولى فتتأدى بها

الى السبب الحكمي لان السبب وهو تكرر التلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد لجزء سجدة واحدة فان قرأها في مجلس فسجد ثم قرأها في مجلس آخر فسجد اخرى وهذا اذا كانت الثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه بحدوث الامر الاصلي وهو السجدة على الفور وهو داخل في السبب الحكمي وهو تكرر التلاوة في مجلس واحد لان الثاني يلحق بالاول بالاتحاد في المجلس ويكون الكل سجدة واحدة والثاني بالعطف والتالي بالعطف والامكان الشروع عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف المجلس لا يلحق الثاني بالاول لاختلال الجمع والقيام مقامه لان دليل الجمع لم يوجد هذا اذا لم يسجد في المجلس الاول فان سجد فيه ثم تكرر الآية في المجلس الثاني لا يجب عليه سجدة اخرى لان السجدة الواحدة لا تتأدى بالنيتين ولو تكرر السماع من قارئ واحد في مجلس واحد لا يجب عليه الا سجدة واحدة لان السماع الثاني يلحق بالاول لاتحاد المجلس والاتحاد في المجلس يقوم مقام الاتحاد في المجلس الا ترى ان من قرأ آية السجدة في صلاة ثم سمعها من غيره في تلك الصلاة لا يجب عليه سجدة اخرى

فصل في السفر

السفر الذي تتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام بلياليها بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام بلياليها رواه الجمهور ومبدؤه عند ابي حنيفة رح طلوع الفجر الثاني من اليوم الاول وعندهما رح بعد طلوع الشمس منه وعند الشافعي رح بعد الزوال منه وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقدر عمر المقدار بقوله تعالى وسيروا فيها ليالي واياما آمنين والليلة في قول تفي بالسنة تجعل تبعا لها والسير المذكور هو الوسط عند ابي حنيفة رح المعتاد بالمراحل هو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبره السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجمل قال فرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رح فرضه الاربع والقصر حتما كالصوم والدليل ان الشطر الثاني لا يقضي ولا يأثم على تركه وهذا يتأتى فلا يتحلل في الصوم لانه يقضي في الحال وقد ثبت الثانية قد تتشهد اجزته لانا وليا على القصر والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر وبصوم يومين والدليل ان اخر عليه السلام وان لم يقصر في الثانية قد تبطل الاخراء للنافلة بما قبل الكمال كما لها واذا فاتت السادس وجوب المصير الى الكمال وهو الاقامة تتعلق بها لها فيتعلق السفر المرخص بعضها وفيه الاثر عن علي رض ان الخروج ذاهبا الفجر ليقصر ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية عشرة ايام او اكثر وان نوى اقل من ذلك في قصر صلاته لانه لا يدري متى يظعن فصار كما لو نوى مثله كالحج والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لو عسكر نيتا لا قامة لم تصح للغارة والاثر في مثله كالحج والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لو عسكر نيتا لا قامة لم تصح للغارة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد لم يزل مسافرا ابدا على هذا حتى لو اقام سنين قصر لان عمر رض اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جابر رض انه اقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة وهذا يدل على ان المدة المذكورة في الكتاب ليست بتحديد حتى لو نوى اقامة خمسة عشر يوما في موضع لا يصلح للاقامة كالمفازة او نوى اقامة اكثر من خمسة عشر يوما في موضع يصلح للاقامة كالمصر والقرية اتم لان الاقامة تصح بنية اقل من خمسة عشر يوما في هذين الموضعين وهو الصحيح من الرواية لان ابن عباس رض روى عن النبي عليه السلام انه اقام بمكة عام الفتح خمسة عشر يوما يقصر الصلاة وابن عمر رض اقام بأ

البقيع في دار الاسلام وغيرهم مصر واحاصروهم في البيوت لان حلهم مبطل عزمهم وعندنا زوره مقيم في اهل بلد يجمع اهلها او لا يتخذ فيها اربعة ايام وان نوى فيما دونها مسافر اجامع الرضوية
الوصيين اذا كانت المنزلة لهم للمتكلمين من القرار ظاهرا واعتمد ابي يوسف ذهبا اذا كانا في بلد
المدة لا نعرضهم اقامة رخصة الاقامة من اهل الكلام وهم اهل الحديث قال الامام الاعظم
مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تنقل الا بانتقال ومن نوى على الرجوع
وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه متغير صلاة الاربع المتشابهة كما يتغير بنية
الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في غاية الخروج لا تنعقد بعد
الوقت لانقضاء السبب كما لا تتغير بنية الاقامة فيكون اشغل المفترض بالنفل في حق
القدرة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان القعدة
الاولى الاخرى الركعتين وهو ظاهر الرواية
الاولى موافقتان الركعتين ضيفوه في اباتي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاخيرتين لانه منفرد
تحريمة لا صلاة الفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه يدرك قراءة فاته
فلم يتأدى الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب الامام اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم
فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو صاحب واد اذا دخل المسافر في
اتم الصلاة وان نوى المقام فيما دون عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يقيمون
ويبقون الى وطنهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان لوطن اصلي انتقل عنه واستوطن
غيره فسافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يتم وطنه الا بالرأي اذ عليه السلام بعد الهجرة
عد فتحه مكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله ولا يبطل بالسفر
وطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبانشاء سفر وانما يصير المسافر مقيما اذا نوى اقامة خمسة عشر
يوما تم الصلاة لانها اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو مجمع
السفر لا يعرى عنه الا اذا قوى ان يقيم الليل في احدهما فيصير مقيما بنيته لان الاقامة

المرء مضافة الى صحيته ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر بخلاف من فاتته في
الحضر قضاها في السفر اعتبارا للاداء بالاداء والعبرة لحال الوقت في الاصح
في السببية عند عدم الاداء في الوقت العاصي بالمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال
الشافعي رح سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها مبنية على التخفيف فلا تناط بما هو سبب
ولنا اطلاق النصوص لان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية قد يكون بعلة
يجاوره فصار كمتعلق الرخصة والله اعلم باب صلاة الجمعة

في صحة الجمعة اجماع في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع
المصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود هذا عن ابي حنيفة رح
انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني
اختيار الفقيه ابي الليث والحكم غير مقصور على المصلين بل يجوز في جميع افنية المصر اذا عبر اثنتي عشر
اهله ويجوز بعد ان كان الامير يقيم الجمعة او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة رح
وقال محمد رح لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها وانما تقصر في ايام الموسم ويوم
العيد للخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما امير الموسم لحل الصدور الحجاز لانه ولا يجوز اقامتها
للسلطان اولى لان امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم فتنقطع المنازعة في التقدم بالعقد
وقد تفوض الى غيره فلا بد من تقديم لاحدهما ومن شرائطها الوقت فتجوز في وقت الظهر لا تتقدم عليه
لقوله عليه السلام اذا حمي الشمس فصل الناس بحمد ربهم واخر الوقت وهو ان يستقبل الظل
بينه عليه الاستواء لانها انما خلفة الظهر لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بعد الخطبة
وهي قبل الصلاة فصار الزوال وقت الستة وخطبتين فصل بينهما بقعدة يجري التوارث والضمان

ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيما تتوارث فرض في شروط الصلاة فيشترط فيها الطهارة كالاركان

ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا اذا تركوا فعلة التوارث التحصيل بينهما

وبين الصلاة فان اقتصر عقيب ذكر الله جاز عند البعض فقط وقالا لا يجزئه ان تركوا بين كل خطبتين

الخطبة هي الوعظ والتسبيح والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي ولا يجزئه حمد الله تعالى

اعتبارا للمتعارف لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله مع تفسير فضل عن عثمان رضي الله عنه قال الحمد لله

فان عليه جديد قبل وصلى ومن شرط الخطبة الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة

رحمه الله ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رحمه الله وهو الاصح ان افضل قول ابي يوسف رحمه الله

في الشيء معنى الاجتماع وهي بالجمعة وقالا ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لان ادنى الجمع

والجماعة شرط على حدة ولذا الامام فلا يعتبر بهم وان فر القوم قبل ان يركع الامام يجزيه

الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا اذا فرغوا عند ما فتح الصلاة

صلى الجمعة فان فرغوا عند ما ركع وبجدوا بجزا بنى على الجمعة خلافا لزفر رح هو يقول الشروط

فلا يلزم واحد كما لو فرقوا والجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة لان حكمها

عند ابي حنيفة رح الاداء بجنب مناسب

ان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بالاتمام الركعتان مادة بناء الصلاة

بدا مع واصلها اليها بخلاف الخطبة فانها تبنى على الصلاة خلا يشترط دوامها ولا اعتبار بقلة السامع

وكذا الصبي لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا تنعقد بهم الجماعة واجتمع الجمع حولها وانفضوا ولم يبق

ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحضرها والمريض لا يحضر لما فيه من شغل ذمته لتأمل

بخدمة الزوج بخلاف عادة فانها تحضر والمحصور فان حضر وانصل وسع الناس اجزاهم عن فرض الوقت

لانهم تحملوا وقصدوا والمسافر اذا دام سافر ويجوز للمسافر والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر

لا يجزئه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة وانا ان هذا رخصة فاذا حضر وانعقد فرضا

على ما مضى امامة الصبي فيسقط الاعادة والمرأة تصلي لامامة الرجال متعقد بهم الجمعة لانهم
صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام
ولا عذر له كره ذلك وجازت صلاته وقال زفر لا يجزيه بل عنده الجمعة هي الفريضة
والظهر كالبدل عنها لان الاصل هو القدرة على الاصل وانما ان اصل الفرض هو الظهر
الكافة عن اهل الظاهر الا ان مأموره بالسقاط بأداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه
اي في هذا المذهب عند اصحابنا الثلاثة رحمهم الله
دون الجمعة لنقصانها عنه بانطلاقه بحمده وعلى التمكن بالقدر الكامل فان بدا له ان يصلي الظهر
توجه اليها والامام في ربطه الظهر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما حتى يدخل مع الامام في
دون الظهر فالمقتضي بعد ما امه بجمعة فوتها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام من
السعي الى الجمعة عن خصاصة لحق فيترك الجمعة حتى لا تجب عليه الجمعة بعد الفراغ عنها
لا ان يسعى اليها فيكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر لما روي انه عليه السلام
فيزال الخلال بالجمعة وقد جمعة هي جامعة للجماعات المعذور وقد يقتدي بغير مجانف اهل السواد
لانه لا جمعة عليهم ولو صلوا قوم اجزأهم لاجتماع شرائط الظهر في حقهم وان ادرك الامام يوم الجمعة وصلى معه ما
ادرك وفي يعود السهو في عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولان ادراكه كادراك التشهد
اوفي يعود السهو في عليها الجمعة عندهما وقال محمد رحمه الله ان ادرك مع الامام الركعة الثانية بنى عليها
الجمعة وان ادرك اقل من ذلك بنى عليها الظهر لان من لم يدرك ركعة لم يدرك الجمعة لفوات بعض الشرائط فصار
فيصير اربعا اعتبارا للملفوف بما لا يعتد به من الركعات اعتبارا للجمعة بالفجر
الفضيلة وتمامه في الاصل والجمعة في هذه الحالة التي شرائطها الجمعة وهي اكعان او اجمالا ذكر
لانها تختلفان فلا يبنى احدهما على الاخرى واذا خرج الامام يوم الجمعة تركوا الناس الصلاة
والكلام حتى يفرغ من خطبته لان ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله قبل

قال الخطيب واذا قيل ان يكره الكلام للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع عنا
فالجواب ان الخطيب يذكر امورا
بخلاف الصلاة لانها قائمة مقامة ولان حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام
من غير فصل لان الكلام قد يتعلق طبعا فاشبه الصلاة واذا اكل الموذن الاذان لا وان

المتاجر البيع والشراء وتجب على الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر
جلس واذن المؤذنون بين يديه المنبر بدلك الحجر المتوارث وهو ان على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاذان واحد اذا قعد الامام على المنبر فى دبر الشمس وخروجه بالبيع والاجبان المنبر

باب العيدين

هو اول اذا كان بعد الزوال الحصول الاعلام به
وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة وفى الباقى الصغير على الصحيح فى يوم واحد
فلا واسنة والثانى وقضاء لا يترك والحق ما قال ان هذا تخصيص على السنة والاول على
الوجوب وهو اذ دعى الحنيفة وحد الاول مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها وحد الثانى
قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الاعرابى صحيح هل على غيرها قال لا الا ان تطوع والاول

السنة وكيفيته سنة لوجوده بالسنة ويجب فى يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل
ويستاك ويتطيب ان قدر عليه ويلبس احسن ثيابه ويتوجه الى المصلى
وكان يغتسل فى العيدين ولا يدوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كالجمعة ويلبس احسن
ثيابه لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجتمع فى الحلل وهو يوم زينة فاشبه الجمعة
الفطر الغناء للفقير ليتفرغ قبل الصلاة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند الحنيفة فى طريق
للصلوة عنها كبر اعتبارا بالاضحى والاصح الاول لان الاصل الاخفاء الا ما خص بدليل
لانه يوم تكبير فكان فى الطريق كالاضحى ويستحب ان يأكل قبل الصلاة على قول ويستحب ان يأكل
فداء من صدقة الفطر قبل الصلاة ويكره الصلاة قبل صلاة العيد لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل
قبلها ولا بعدها فى موضعه ولا بأس بالنفل قبل العيد وبعده فى المسجد وغيره

عليه وسلم ويفعله والخاتمة الصلاة وارتفاع الشمس ذكر قبل الزوال واذا زالت الشمس خرج
وقد قال ابن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا بالعيد والمسجد فيؤذن لهم ابو عبيد وقد اشهد وا
بالهلال البعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد يصلي الامام بالناس تكبيرتين يكبر في الاولى
الافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة ويركع بها ثم يقوم في الركعة الثانية
بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر الرابعة ويركع بها وهذا قول ابن مسعود وهو قول ابن عباس
يكبر في الاولى الافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ ثم في ثانيه يكبر اربعا ثم
ثم الناس اليوم يقول ابن عباس ثم مضت السنة الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير
رفع الاذان خلاف المعهود فكان الاخذ بالاول اولى التكبيرات من اعلام الدين فتجب
بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب بها تكبيرة الافتتاح فقوتها من جنسها
والسبق في الثانية ليوجد الاتكبيرة الركوع فوجب بالضم اليها والثالث على هذا قول ابن عباس الا ان
حمل الروايتين على ان الزيادة في صلاة التكبير ان عند احمد خمس عشرة ستة عشر قال وروي عليه
في تكبيرات العيد زيد بها سوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا
في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاحرام وعن ابي يوسف الاذان فرض والجمع جميعا يأتي بيانا
قال ويخطب بعد الصلاة خطبتين يبدأ في الخطبة الاولى بالتكبير تسع مرات والثانية بسبع مرات
احكامها الا انها شرط لجمعة وفاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلاة بعدها
لو تعرف قبلها الا بشرط لا تتم بالمنفرد قال فان شهد اثنان الهلال الشوال واعد الامام رؤيته الهلال امسه
الزوال صلى العيد من الغد لان ميقات الخير بعد وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلاة الى
اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان الاضحى فيها ان الاضحى كالجمعة الا انا تركنا بالحديث وقد ورد
بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرنا وهو اخر

ويخرج للأكل حتى يرجع من الصلاة لما روى ابن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يطعم يوم الفطر حتى يرجع من المصلى رواه الترمذي وابن ماجه

يوم في الأصح لحديث «ويتوجه إلى المصلى وفي طريقه يكبر» لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق يوم العيد

ركعتين كما تقدم ذلك في نفل ويخطب بعدها خطبتين لأن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل رواه جماعة من أصحاب الكتب الستة

الخامس فورها الأضحية بتكبير التشريق لأنه مشروع عقب الوقت والخطبة ما شرعت إلا لتعليم أحكام

هذه منهم من الصلاة في يوم الأضحى صلاها من الغد وبعد الغد لا يصليها بعد ذي الحجة لأن

الصلاة موقوتة بوقت الأضحية فيفعلها أيام النحر كالمكتوبة وفي التاسع من غير هذا الحكم المنقول

والتعريف الذي يفعله الناس ليس بشيء وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع فيشهد بعضهم

بالوجهين بعيد لأن الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة في غيره كسائر

المناسك **فصل** في تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق عقب صلاة الظهر يوم عرفة

ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند أبي حنيفة وقالا يختم عقيب صلاة العصر من

اخر أيام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فيتخذ القول على أخذ الأكثر نحو الاحتياط

في العبادات والأصل قول ابن مسعود أخذا بالأقل لأن الجهر بالتكبير سنة والتكبير إن قيل

واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد هذا أولى وإن قيل

صلوات الله جميعا وعقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الأمصار في جماعات مستحبة

أبي حنيفة ولبيض عقيب جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل ولا يجمعن جماعة تسقط الأذان إذا لم يكن معهم

مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لأن تبع المكتوبة وله أداء وقضاء من قبل والتشريق هو

الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل ابن أحمد ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد بخلافه

استيفاء هذه الشرائط لا يتحقق في النساء إذا اقتدين بالرجال على ما نبين عند أصحابنا

بالمقيم طريق التبعية قال الحسن صليت مع المغرب يوم عرفة فهو أن أكبر فكبر أبو حنيفة

باب صلوة الكسوف

قال الشمس صلى الامام بالناس كتين بهيئة النافلة فى كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعى
ركوعان لما روت عائشة ولنا رواية ابن عمرو الحاكم السنة على الرجال والقوم فى الترجيح
لزيادة وطول القراءة فيها ويخير عندنا بخيفة وقالا يجهر عن محمد مثل قول ابى حنيفة اما
التطويل فى القراءة فبيان ان الافضل يخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة
والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلما مر فى آية عائشة ان صلى الله
عليه وسلم جهر فيها وكما فى حديث رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب الترجيح قد من قبل
كيف وانما صلاة النهار وهى مجهر فيها حتى تغلى الشمس لقول صلى الله عليه وسلم اذا
رأيتم من هذه الاوقات شيئا فافزعوا الى الله بالدعاء والسنة فى الادعية تاخير جماعة الصلاة
ويصلى بهم الامام الذى يصلى بهم الجمعة وان لم يخطب صلى الناس فرادى فمن زاحم الفتنة و
ليس فى خسوف القمر جماعة لقول الاجتماع فى الليل ام معروف الفتنة وانما يصلى كل واحد
بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذا الاهوال فافزعوا الى الصلاة وليس فى
الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضى الله عنه ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة وانما يستغفان صلى الناس
وحد الجواز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان
غفارا الآية وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم استغفر ولم يزد عن الصلاة وقالا يصلى الامام
ركعتين لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين الصلاة العيد رواه ابن عباس فتاصله
وذكر الخرقى فيه يكبر ستة وقد ذكرنا الاصل ان يجهر فيها بالقراءة اعتبارا بالصلاة

بصلاة العيد ثم يخطب لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب كذلك وعلى خطبة العيد سنة عندهما

الى يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة كما تقدم الجمعة ولا اجماع عنده وسنقبل القبلة

بالدعاء لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويستقبل الناس بوجهه لما روينا

هذا قول على ما عند ابي حنيفة فلا يطلب رد ولا دعاء فيخطب بما شاء لان الدعاء سنة وما رواه كان

تعالى ولا يأمن القوم اذ ربهم لا تؤمن بقل ادعوهم بل الله ولا يحضر اهل الذمة لانه استدعاء

لانه استنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فصلى بهذه

الطائفة ركعة ويحرسهم فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضى هذا الطائفة الى وجه

العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين ثم تشهد وسلم ولم يسلموا

وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين بغير قراءة

لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلوا ركعة

وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه ما روى ان النبي عليه السلام

صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان انكر عليها في رواية فقد رجع

عليه بما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين

لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى

من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تصيير الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في

الاولى ولكن السنن لا يقضيها في حال الصلاة فان لم يصل بهم صلاة الخوف

الا في حالة الامن لا يسعه ذلك ويصلي كل واحد منهم صلاته على حدة ويومي

ويسقط عنهم صلاة الخوف لان الصلاة لا تتأدى في حال الامن الا بركوع وسجود

وان اشتد الخوف وخافوا ان يشتغلوا بالصلاة يؤخرونها حتى يأمنوا ويصلوا ركعة

ويسجدون ان قدروا على السجود والا فبالايماء ويقضون كل صلاة صلوها في حال الخوف

ركعة ركعة كما صلوا لان الواجب في حال الخوف ركعة ركعة

صلوا ركعتا فرض او نفل ويومئ المريض ويسجد الى اي جهة شاء والواجب ان يتحرى الى القبلة

لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ويصلون جماعة ولين يصح الا عند ادام الاقتداء في المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن لانه يكون اقبال المحتضر على القبلة اذا توجه على هذه الصفة

والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت

فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه وبل لانه يجري التوارث ثم وضع على سريره فيستحب فصل

في الغسل فاذا اراد غسله وضع على سرير يتصب الماء عنه حتى لو مر على حصير اصابه

اضاءة له لئلا يتزلق الغاسل او يتأذى بالرائحة ويكفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا وتوسيعا

التنظيف وضوءه ومر عليه مضمضة واستنشاقا لان الوضوء سنة الاغتسال فيبدأ

اخراج الماء منه متتابعا فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحياة ويجعل في الوتر

والماء فيه من نظير الميت والمأمور لقوله صلى الله عليه وسلم اغسلنه ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك

بالسدر او بالخرض ما يغرى في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول الاصل المقصود

رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل الماء والسدر

بالماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يعلم ان الماء

الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية باليامن فيوضأ ويسدئ بالرأس ثم بشقه الايمن ثم بالايسر

برفيقا الخرقة على تاويت الكفن ثم يرفعه شيئا فشيئا ولا يعيد غسلا ولا وضوءا لان الغسل

عرفنا ان الغسل ثم حصل فيلفه ثوب كي لا يتنجس الكفن ويجعل اي الميت في الكفن

اي باعتقاده وهي حيث من نشف الماء فيه بخرقة ونحوها

الكفاية ويصل الحنوط على الاسد والحية والغاوي وعلى مجدع الانف والمسلم اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقوله عليه السلام تقص تفث وقيل معناه غير هذا وفي الكل تنظيف الاجماع اولا

فصل في التكفين

تحته وصار الكفنان السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب وقميصه ولفافة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصر واعلى ثوبين جاز وللفافة هذا كفن الكفاية لقول ابي بكر الصديق رضي الله عنه كفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة اذا ذيل والقميص من اصل العنق الى الكعبين ويستحب ان يكون الكفن ابتداء بما يلي الايسر فلفوه عليه ثم باليمن كما في حال الحياة وبسط ان بسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليمين ثم قبل اليسار كذلك وان خاف ان لا ينشر الكفن عن منكبه ورجليه قصه كيف كان

وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما توفي غسل ابنته خمسة اثواب ولانها تخمر فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات فهذا بيان كفن السنة وان اقتصر واعلى ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان ولفافة وهو كفن الكفاية ويكره ان قل من ذلك في الرجل ويكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد هذا كفن الضرورة

وتلبس المرأة الدرع اولا لانه جميل شعرها ضفيرتين وجعلهما فوق الدرع عند الصدر ثم الخمار فوق ذلك ثم اللفافة ثم تجعل ذوائب شعرها على صدرها فوق اللفافة ثم يدرج الكفن بعد ذلك بالحبرة ثم يشد الكفن بالعمائم ويجعل الرجال في ازار واحد ولا يجمع بين اثنين في ثوب واحد الا لضرورة ولا يجمع بين الرجال والنساء في ثوب واحد الا لضرورة ويكره تطييب الكفن

فصل في الصلوة

ابتدؤه بالاحرام وهو التطييب لغة وشرعا عبارة عن صلوة مخصوصة وهي فرض

على الميت واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ثم حضران في المقدم صاحب الخ

فان لم يحضر فالحاكم ثم صاحب الشرطة فان لم يحضر فيستخلف من يؤمهم ثم امام الحي لانه حينئذ بمنزلة السلطان

قال فولي ولا ولياء على الترتيب الذي ذكرنا في النكاح فالاولى غير الولي والسلطان اولى الخ

يعني ان شاء الاولياء ان يحضروا ويصلي الولي ولو شاء الاحنان يصلي بعد الامام الراتب ثم الاولياء الا ان الصلوة بامام غير مشروع وهذا رأينا الناس تركوا العمل بقوله الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وانه ليس في البيت ولو يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يغيب او بعد ما يغيب

الى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان ثم الصلاة ان يكبر تكبيرة ويحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلاة صلاها فحسبت ما قبلها ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه الموتم خلافا لزفر ولانه منسوخ فلا يؤدينا ويتظر تسليم الامام في رواية وهو الصحيح

والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة لانه علمها ولكنه يستغفر للصبي لان يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا

ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الذي يقضي عند ابي حنيفة ومحمد

وقال ابو يوسف يكبر حين يقضي لان الاولى للامام تسليم والثانية له فيها ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتدارك ما فاته وهو منسوخ ولو كان ظاهرا فلم يكبر مع الامام انتظره

الثالثة ايضا لاتفاق الائمة على انه لا يشرع للمدرك ويقوم الذي يصلي على الرجال والمرأة يحضر الصلاة ويقوم القلب فيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لا ما ذهب اليه ابو حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انا نعلم انه لم يقم هكذا على امرأة سنة قلنا

وسلم حين سئل عن قول المؤذن الخ وإذا بلغوا الى قبره كره ان يجلسوا قبل ان يوضع
اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون القيام لكن مستحب فينبغي الحمل ان وقع
بالخارة على يمينك ثم وضع ما عند رأسه ثم مقدمه ما على يسارك ثم وضع ما عند رجليه
ايثار للتيامن في هذا في حالة التناوب **فصل في الدفن** ويكره القعود وقيل لا بأس
صلى الله عليه وسلم الملحد والشق اخبرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا لمالك فان عن
قبل ان يسأل المأمور ذي ان صلى الله عليه وسلم سئل اكان ان جانب القبلة مخلص فيستحب الاحتياط
منه واضطربت الروايات في افعال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا دخل في لحده يقول الخ
بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحفاة في القبر وسل الله
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحفاة لو قوع الامن من الانتشار وبسوى اللبن على اللحد
صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يحمل اللبن على اللحد لا حتى
الرجال لان يسجى اهون على الستر ويمنع الرجال على الانكشاف ولكره الاجر والخلاء لاحكام
البناء والقبر موضع البلى ولا جواز الدفن فيكره نقلا ولا بأس بالقصب في الجامع الصغير
يستحب اللبن القصب لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طرفي من قصب وحمال الذراع
القبر ولا يسطح اي يرفع لانه صلم عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبرا بسبب
باب الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة او ولي قتاله
المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فكفن بما يصلى عليه ولا بأس بالدفن في ثيابه
وقال صلى الله عليه وسلم ادفنوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فعل من قتل بالمحدد
ظاهر الامة ولو جب يسعون الى قبورهم فيغسلون ويصلى عليهم وانما لا يغسل الا ما دام في
خروج الدم من فمه وجرحه وانفه والشاهد بها الغاية في الصلاة ويغسل المسلم

والقاتل لا يقتص عنها ظاهر المعاني الدنيا واما في الحقوق عند ابي يوسف ولا يليه

كالسيف ويجوز في الحيات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد وقصاص غسل وصلي عليه

لانه اذا قتل نفسه لا يفاتح منحي جريء وشهد احد بذلوا انفسهم كجنة ولم يغسلوا ولم يصل عليهم

فلا يجوز ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق يصلى عليه لان عليا رضي الله عنه صلى على البغاة

باب الصلاة في الكعبة

الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولما لك في الفرض لا صلى

عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها ولو صلى استقبال

القبلة لان استقبالها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فمن يصلي بصلاته فحكمه حكم من صلى

الامام وجاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسئلة التحري

حيث لم يجز اقتداء احدهما بالآخر لان كل واحد منهما يعتقد خطأ صاحبه

حيث لم يجز اقتداء احدهما بالآخر لان كل واحد منهما يعتقد خطأ صاحبه

جعل امامه ظهره الى وجه الامام فصار كما اذا تقدم على امامه اذا صلى الامام في المسجد

الحرام فحاذى المأموم الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من

الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتأخر انما يظهر عند الاتحاد

الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافا للشافعي لان الكعبة هي الموضع المعلوم

الهواء الى السماء عندنا دون البناء لانه يقال الآتري انه لو صعد على ابي قبيس وعليه بناء

يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكاة

الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول

اما الوجوب فلقوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس

بجحد الفرضية واما الواجب فهو جزء لا شيوع فيه ولا اشتراك لقوله تعالى فكل لك فاقتصر الوجوب

والمبلوغ لما ذكره ولا سلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا يلزمه قضاء ذلك

مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا يكون الحول لانه لا بد من مدة

يتحقق فيها الغناء وقتها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه

الحول ولانا الحكم يدور لا استئناف له على الفصول المختلفة والاقوات تتفاوت الاحوال

فيها فاعتبر الحكم عليه تعويلا على واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر ويتأدى على الفور

لان جميع العمر وقت الاداء وله انه لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي الحول

زكاة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر الديون تنفيذا لروايتها كما

والخارج بنفسه لانها عبادة فلا تتأدى الا باختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لها لعدم

الفعل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض ولذا يلزك الخارج العشر ومعنى المؤنة ومعنى النماء

تابع ولو افاق في بعض السنة فهو ممتنع لانه افاقة في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف

يعتبر الكل في الكل افاق بين الاصل والماضي وعن محمد يعتبر الاكثر لان الاكثر في حكم الكل

من وقت الافاقة جبرا لما الصبي اذا بلغ وليس على الحاسب زكاة لانه لا دين عليه من كل وجه فاشبه

المناق وهو الرقيق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبدا ومكاتب عليه يطعم الاداء حتى

وقال الشافعي رحمه الله يتحقق السبب وهو ملك نصاب نام وانا اقدر مشغول بالحاجة الاصلية فاعتبر

كملاء المستغرق للحطم وثياب البذلة والمهنة والكل من ماله كذا من حيث انه كذلك في الفاضل الفارغ

نصابا بالفراغ عن الحاجة الاصلية ولهذا يدير لوم مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع وجوب الاداء كالنفقة

ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقض النصاب ولهذا لا يعتبر الاستهلاك خلافا

فيما لا يبقى ومستفاد على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام فلم يسقط

فان الملازمة دليل ويسير في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودوابه الركوب وعبيد

الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست نامية بنفسها ولا
هذا كله اذا حال الحول على النصاب وهو ملك تام فارغ عن الدين ومن له مال غير تام كمن له مائتا درهم
بذكره مضى معناه صارت بمنزلة ما لو استفاد المال الناقص في خلال
والمتبايع وهي جملة المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عنده شيء من المال الباقي
المجحود المدة في المقاربة اذا نفى مكانه الذي خرج السلطان فيه وحبس فيه فعلى المغصوب
الآبق والضال والمغصوب عند هذا الخلاف الا السبيل يحق فوات الحاجة غير عن الوجوب كما
ابن السبيل لانه قادر على مال التجار وعلى السبب الموجب للمال الباقي ولا عناء الا بالقدرة على
المصرف لا قدرة عشرين السبيل يقدر بنائبه والمدين غائب فصار بمنزلة الوصول الدين
المدين في الإفلاس والظلم اختلاف المشائخ ولو كان الدين على مقر ملي او معسر يجب الزكاة
لانه كان الوصول الميسر او بواسطة التحصيل لان كان جاحدا وعليه بينة او عليه به
القاضي لا ملتا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح
عنده وعندهما لا يجب لتحقق الافلاس عنده والتفليس في ابي يوسف يصح فيتحقق الافلاس
ومع ابي حنيفة ان حلم الزكاة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة
بطلت عنها الزكاة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة ونواها للتجارة بعد ذلك
لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فيها زكاة لان النية لم تتصل بالعمل الذي هو المعتبر وتستقيم
وللعمل يسيرا ومقيما يجب النية ولا يصير للقيم ما دام بالمدينة الا السفر وان اشترى
شيأ ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل وان لم يكن نوى عند الشراء ونوى التجارة لا يكون
منه وله مملكة بالهبة او الوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود او نواه للتجارة كان للتجارة
ابي يوسف لانه اتى بما هو العمل عنده لا يصير للتجارة لانهم اتفقوا ان عمل التجارة وقيل الاختلاف على

على عكسه ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لفعل يقابل المقدار الواجب الزكاة
عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الفرض يتقوم بالكف وفي وجوهها
حالة الفعل تيسيرا لكن تقدير النية في الصوم وفي تضحية جميع ما لا ينوى الزكاة سقط فرضها
عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا وقد بقي ما يحتمل التعيين فاراد ان يجزيه
النصاب سقط الزكاة لنا ودي عند محمد لان الواجب تام في الكل وعند ابي يوسف كذلك
لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم وفصل في الابل

خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت
عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا
كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت
مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت
لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها
حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة
وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى
تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين لاستقرار الفريضة كما في الصحاح
من سهل الله صلى الله عليه وسلم فاذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة فيكون في
الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي
خمس وعشرين بنت مخاض مع الحقتين وفي خمس وثلثين بنت لبون وفي خمس واربعين حقة وفي
الخمسين شاتان وفي خمس وخمسين ثلث شياه وفي ستين اربع شياه وفي خمس وستين بنت مخاض

وفي ستة وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وسبعين ففيها اربع حقاق الى آخره

الفريضة اذا كانت ستا وثلثين الى الخمسين الى بعد المائة والخمسين وهذا لفظه وقال الشافعي رضي الله عنه

على ما تقدم عشر واحدة فيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة واحدا وعشرين ففيها حقتان وبنتا لبون

ثم يجب الحقاق على الاربعين اربعا والخمسيات ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة

ابد على السائمة كتب الذي ذاد حد الابل على ما تقدم وعشرين ثم في كل خمس شاة

من غير شرط عدم ما دونها لان العمل استقر على اخذ الشاة في كذا بعير ودون هذا فكان اقل

من ذلك في كل خمس وهو شاة ثم جعل ان الزيادة والنقصان والعرب سواء لان مطلق الاسم ينتظمها

والله اعلم بالصواب فصل في البقر ليس فيما دون ثلثين من البقر صدقة

فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية

وفي اربعين مسن وهي مسنة وهي التي طعنت في الثالثة تجد الامر رسول الله عليه السلام معاذا

عنه فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين ففي الحقيقة في الواحدة

الزائدة ربع عشر مسنة وفي اثنتين نصف عشر مسنة وفي الثلث ثلث اربع عشر مسنة وهذا

رواية الاصل ان في المقنوعات نصف الخلاف والقياس لا نص فيها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجب في

الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة وثلث تبيع كان ينبغي هذا للقصاب على

ان يكون بين كل عددين وقص وفي كل عدد واجب قال ابو يوسف محمد رحمهما الله لا شيء في الزيادة حتى

تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وجه قول العامة ما روي عن معاذ رضي الله عنه انه

فرض بهما بين اربعين الى ستين فلما قبل الزيادة فيهما فصار في الستين تبيعان

او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة مسنة

ومسنة وهذا تغيير الوقص في كل عشر من تبيع الى مسنة من تبيع الى مسنتين الى تبيع الى قول ابي حنيفة رحمه الله

في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة وليس في الزيادة على الستين شيء حتى تبلغ سبعين ففيها مسنة وتبيع او في كل اربعين مسنة وفي كل ثلثين تبيع او تبيعة وليس في الزيادة على السبعين شيء حتى تبلغ ثمانين ففيها مسنتان وتبيع او في كل اربعين مسنة وفي كل ثلثين تبيع او تبيعة وفي كل خمسين مسنة وتبيع او في كل اربعين مسن

تماثل بالفعل المستعار على ما ذكرنا وعند الشافعي رحمه الله يعتبر التقدير فيما يتحقق فيه التفاضل حقيقة كالمكيل والموزون

والحولان شرط السلام لما بينا في كتاب الصلاة والمعدن ثبت بعادة ان لا يكون الفضاء ان الزكاة

حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة فصل ويقبل في الفضة الجياد الزيوف

صدقة عند ابي حنيفة الا ان يكون مموهة كبيرا وهذا اخر اختياره وهو قول محمد وكان يقول

اولا يجب فيه شيء الا ان يكون ستين درهما وهو قول زفر وهو قول مالك رحمه الله وهو قول

ابي يوسف رحمه الله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب يتعلم الصغار والكبار دون

الثاني يتحقق النقصان الجائز بين كما يجب في المعاوضات لا حتمال المقادير

لا يمنع القياس اذا استقام الجواب عليه وجه الشرع استقام اسلاما اذا كان في احدهما من

اللسان حمل الكل معنى الى انعقاده فضا دون تأدية الزكاة عند ابي يوسف رحمه الله

دون الاربعين من الحملان وقياسا دون الثلثين من الجياد يجب في كل عشرين فصلا

واحدا ولا يجب شيء حتى تبلغ مائتين لان في كل مائتين يجب خمسة فصلا

لو كانت مائتان ثلثا الواجب فيها دون خمس عشرين وما يقابله الخمس

خمس فصيل فالى الشرح خمسة فصيل على هذا الاعتبار وعندهما ينظر الى قيمة خمس فصيل والخمس

والى قيمة اربعة فصيل فاعلى العشر الى قيمة ثمانية

قال ومن وجب عليه بنت مخاض فاراد ان يتصدق على صاحبه او اخذ منه فضلا واخذ

الفضل وهذا يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكاة هل يعتبر فيما على ما مر ذكر ان شاء الله

ان الواجب الاول لان لا يجزيه الا عين الواجب او يعتبر لانه شرع في الوجه الثاني

يجزيه لانه ايصال ما التزمه بايجاب الشرع فيكون دفع القيمة في الزكاة عند ابي يوسف

العطف والعشر كالخمس وقال الشافعي لا يجزيه لانه ايصال ما التزمه بالتصرف كما في الهدايا والضحايا

فصل

لا يتنفل عليهم لان الامام ضمن الجابية بالحماية فما اقتضاه اليه يصير كما اذا دفع الحق اجبرا فانهم
وبين الله تعالى لا يظلم مسلما ولا كافرا معصوفا الفقراء اضافة تمليك فقال انما الصدقات
وقيل اذا فاني بالدفع الفصل عليه يسقطه وكذا ما دخل في كل حاجة لا بد منها
الشتاء اثواب الوبر لان الصوف على الصبوف تبعا في قتله في ساكنه شيء حول المرأة اصل الوبر
منهم لان الصلة جزية على من يضع عليه فمن اسلم من نساء المسلمين فهو من سبيهم
وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من
الاداء لان الواجب في الذمة فصار كدين العباد ولنا انه منه بعد الطلب تعلق حاجة الفقراء به
فان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتسوية بين المسقط لا يصلح للمسقط الحاجي بالحاجة
يسقطه لانه والمتحق فقير وعينه المالك لم يتعين فيه الطلب فبعد هلك السائمة
وقيل لا يضمن لانعدام التمكن في الاستهلاك بعد التعدي في هلاك البعض يسقط بقدر الفائت
بالكل لان قدم الزكاة على الحول وهو مال النصاب جاز لانه اداء بعد سبب الحولي نصبي كما اذا
لكونه حقا وله ملا قال في الكتاب الاداء ولا اصل له في السببية والزكاة لا تتأدى به والله اعلم

باب زكاة المال

فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم شيء لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس
اواق شيء والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لقوله عليه
السلام اذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس في شيء من الكسور
شيء حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم اثنى عشر كل اربعين درهما درهم وهذا عند
ابي حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في كل اربعين درهما درهم وفي كل مائتين خمسة

حديث علي رضي الله عنه رواه ابو داود وفيه انا قد كنا اخذنا الزكاة من العباس عن صدقة سنتين وفي لفظ
الترمذي انه تعجل منه صدقة سنتين فهذا يدل على ان الحول لا يعتبر حقيقة بل يكتفي بالتحري
الابتداء لتحقق الغناء وقد قال الحسن البصري وعطاء عن الشعبي عن ابي حنيفة رحمه الله عليه السلام
في خمس اواق من الكسر شيء وفي اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة
وكان الحسن بن زياد يوجب في اواق الكسر شيئا بقدر حسابها من الدراهم وزن ستة وهو
تكامل الشرع منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى الشرع في ديات الاعضاء وغيرها والستة الاعشار عليه
والدليل الغالب على ان في الفضة قدر حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض
يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا من الدراهم لا تخلو اعواما قليل عشر لانها لا تخلو الا بها وقد تخلو عن الكثير
فلهذا الاثر فصلناه وهو ان يزيد على النصف بقدر الفضة ويسقط في الغش ان شاء الله الآن
غالب الغش لا يخلو من فضة التجار كما في سائر العروض لان الاكثار تخلص منها فضة ثم نصاب الفضة مائتا درهم
في عين الفضة البيض وفي اواني التجارة والله اعلم **فصل** في الذهب ليس فيما دون عشرين
مثقالا شيء فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال
ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهي الموزونة ثقل كل اربعة مثاقيل منها طمان لان
الواجب في مائتي درهم خمسة اذ كل مثقال عشرة دراهم فيجب في اربعة مثاقيل سدس خمسة
وهي طمان سواء بسواء وفي عشرين مثقالا نصف مثقال لما روينا وفي اربعة مثاقيل سدس وهو قيراط
ابي حنيفة رحمه الله تجب بحساب الحد وهي مسئلة الكسور في كل ما زاد عشرة فصاعدا في الشرع فيكون
في اربعة مثاقيل في مائتي درهم قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وآنيتهما الزكاة
وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مستعمل في مباح فشابه ثياب
البذلة ولنا ان السبب مال نام وهو دليل الخاصية وهو ما اعد للتجارة حلية الرجال والنساء بطلت
الثياب **فصل** في العروض الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت
قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيما يقوم عليه في كل اربعين درهما درهم

دراهم ولا شاة سائمة فلا استحباء باعداد العفو خاشيه للصدقة باعداد الشرع وتنمية الحاجة

ليشمل الاعداد فقال فيما هو اعم المسألتين استيطا لحكم الفقراء قال في عفو عن اداوله

عن ابي حنيفة رحمه الله وقال اصل حتى لان الضمن في تقدير بهم اشياء مهما سواء وتغير

الا ان يبقى عليها ما يسلم نصابا وعن ابي يوسف انه يبقى عليها ما اشترى وان كان اكثر من المقوم

لانه ابقى في معنى المالية وان اشتراها بعين ما يبقى فهما بالقياس الثاني حتى يجب ان يكون هو

بالنقد الغالب في كل بلد كما في التقويم والمستهلك اذا كان النصاب كله لا ان في الحول فنقصانه

فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة وانما يشترط كمال في ابتدائه لما لا بد منه في ابتدائه لا لاشتراط

النماء في انتهائه لان الوجوب وكان قد يجب فيما بين ذلك ما يعلم انه لا يبقى الى آخر الحول حتى

حكم الحول في العجل الزكاة لا لعدم النماء في الحال وكذلك في السخلة اول الحول ان يصل النصاب في

الاعتداد قال وتتم تهمة الربح من الذهب والفضة حتى يتم النصاب الا ترى ان الربح في الكل عباد

التجارة فان انفقه على اعداد وسمى الذهب الى الفضة حتى بلغت مائتين من الفضة ومن مائتي دينار

سبب لوجوب التهمة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما بالاجزاء وهي رواية عنه حتى ان من كان له مائتا

درهم وحولت قابل ذهب بنصفها مائتي درهم ضلت عليه الزكاة عنده خلافا لهما

يكون المستفاد بها القدر دون التهمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائتين تهمة

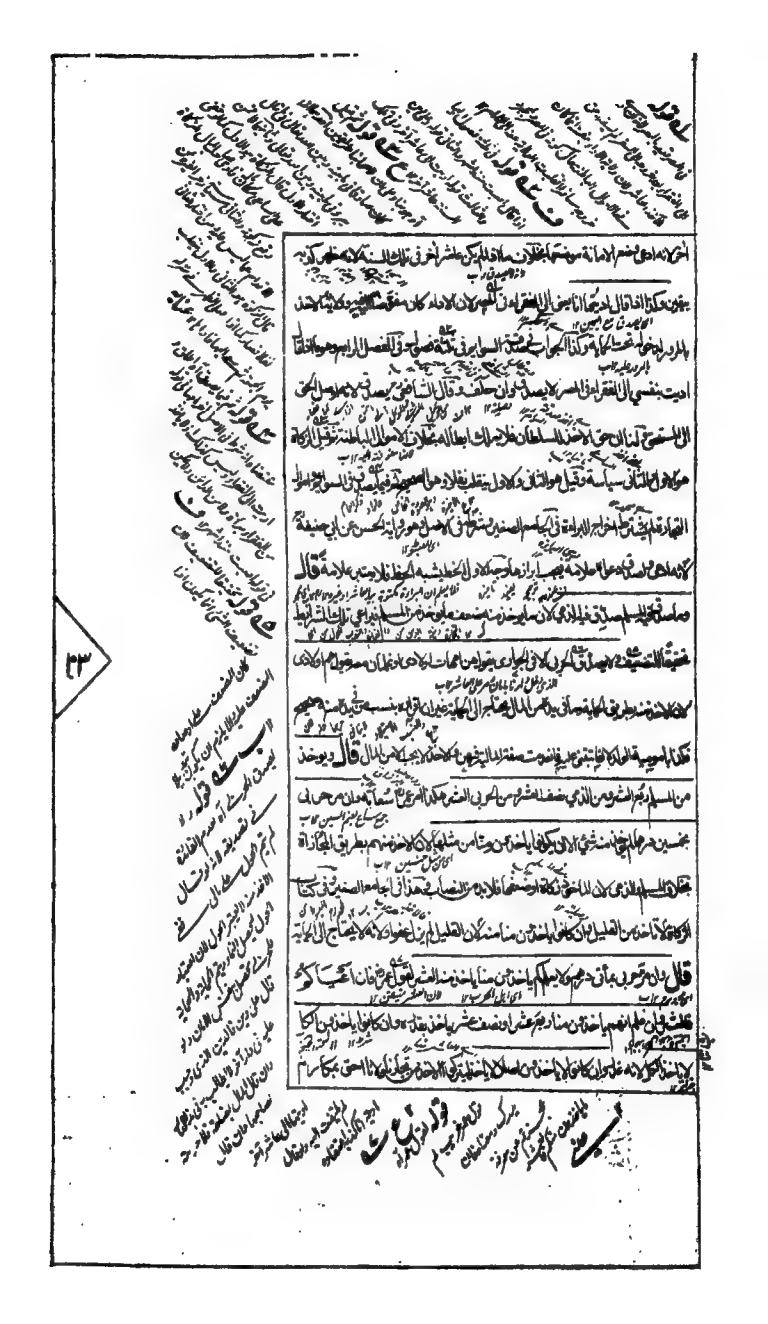
فتهما فوق ان الضم للعاشة وهو تحقق باعتبار التهمة فعند ابي حنيفة رحمه الله يضم بها وما هما

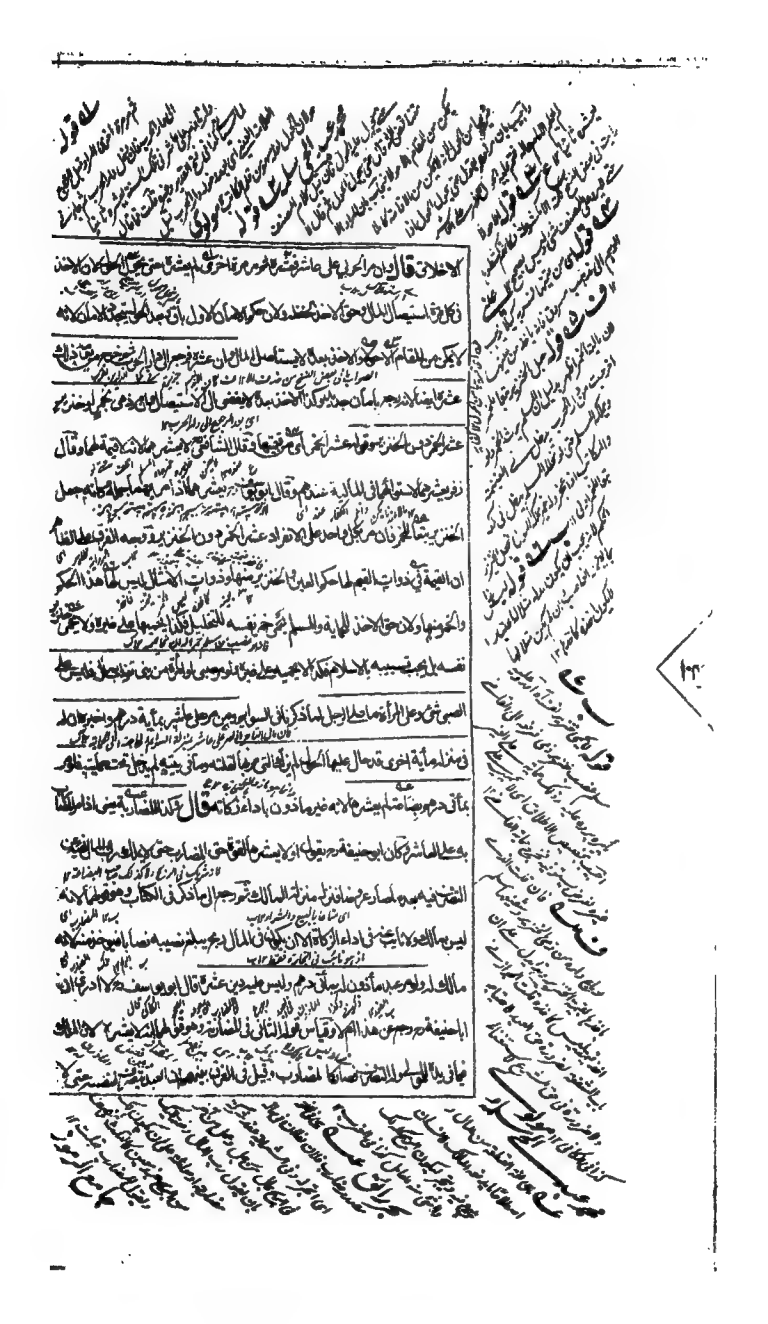
باب في من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر هل تقال اصبته منذ شهر او على رجع حلف مثل ما قال العاشر من نصبه الاحكام

على القول الذي اختاره اصحاب التجار فمن لم تتم تهمة الربح في الفضة من الذهب او كان الذهب

والفضة للتجارة ولكن كان اول الحول عروضا فباعها بنقد آخر وقبضه اذا كان في تلك السنة عاشر آخر





لا يخرج الدفن في المال فكان هو المتأخر الى الحياة والمضارب ينتظر حتى يحكم النيابة حتى يرجع
بالحصة على المال فكان رب المال هو المتأخر فلا يكون الرجوع في المضارب رجوع عامل في المبيد
وان كان ولا يسعه ميراث لان الملك لا الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله فان الملك

ابو الشغل قال ومن وجد على عاشر الحوائج في ارض قد علموا عليها فاخذ شيئا يعني طيب الصدقة
معناه اذا قام على عاشر اهل البلد لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

باب في المعادن والركاز قال

معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او ضرب او غير ذلك في ارض فيه جند قال ابو حنيفة
لا شيء عليه الا ما يصاب سبيكة بالية كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب الزكاة
وقالا يجب الخمس في قوله لانه غنيمة والحال التغلبية وقال عليه السلام وفي الركاز الخمس والركاز
فاطلق على المعدن لانه ثابت كالذي في الكفر وسوى ابو حنيفة بينهما لانه غنيمة وكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس فكذلك
الصيد لانه لم يكن في يد احد لان الناس قد يرمون بالحكمة ثم يعلو على الطير وما هو الحقيقة فيطلق واجد

فاعتبرنا الحكمية وهي الجعل الحقيقة وهي الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في دار
معدنا فاخذ منه شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهو على هذا الخلاف اذا وجد في ارض
ولا معدن شيء سائر الاجزاء فكذا في هذا الجبل لان الجزء لا يتجزأ فلا يختلف الحكم قال

واجد جدي في ارضه او جنيفة وفي بيته او بيتان وفيه الغرق على احدهما وهو في الجانب الصغير
ان الدار ملك خالية عن الحقوق دون الارض لقدرة رجل على الخروج في الارض دون الدار لانه لا يتأتى

واجد جدي كان ابي يكنز ابي يخرج عن هذا الملك وبيانه ان اسم الركاز يطلق على المكنوز لغة
الاثبات فما كان على عهد اهل الاسلام كاللقطة عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد مر
حكمها او وضعها وان كان على عهد اهل الجاهلية كالمدفون في الصنم فيه الخمس على كل البيانات الصحيح

في اجزء مباحة فاذا بنى الخامس على الوجه الذي جعلناه تعلق الاحرام به للمتأخرين فيخرج على هذا

فيما في ارض مملوكة متعلق الحكم عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاستحقاق تمام الحيازة وهو منه

وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمحتطب وهو الذي ملكه لانه تمام هذه الاشياء اول الاخذ ثم يستبد

الثمرة على ما بينا في الحطب والحشيش لان الظاهر ان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة او جوهرة

البيع لم يخرج عن ملكه لانه موضع فيها بخلاف الصيد لانه من اجنبي انتقل الى

المشتري وان باعه ثم احتطبه او اصطاده فهو له بخلاف ما لو غصب مالا فتصرف فيه ثم باعه

ولو اشتبه الدرب المسبل جاز العمل به في ظاهر المذهب لانه الاصل في قليل الاسلاميات في زماننا

لتقادم العهد ولم يعلم حال دار الحرب بالسلم فوجد في احد بيوتها ركاز اردنا عليهم تخريجه على الخلاف

لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجد في البيوت التي يسكنها الاعاجم لان يد الخصوص

فاما اذا وجد في موات او في شارع او في قرية لا اثر فيها للملك فهو لمن اصاب لانه لا يد لاحد عليه

لقول عليه السلام في العجماء الجرح جبار وفي البئر الجبار وفي المعدن الجبار وفي الركاز الخمس

وهو ما دفن في الجاهلية لان الخمس انما وجب في الغنيمة لتعذر ايصال كل واحد من الغانمين حقه

ذهب او فضة والمراد من عين من هذا ما فيه اثر الصياغة لان ما لا يكون مالا حقيقة لا يكون ركازا

الخمس ومعناه وجد الازدي لا مالك لها لانه فيء بمنزلة الذي هرب الفضة والله اعلم

باب زكاة الذروع والثمار

قال ابو حنيفة عفي في قليل ما اخرجته الارض وكثيره الا الحشيش والحطب والقصب الفارسي

سقته السماء او سقي سيحا او كان بعلا لان الناس لا يعدون هذه الاشياء للاستغلال عادة

بالغة اذا بلغ خمسة اوسق الى ستين صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضراوات

في النخل ذات عذق فالخلاف في موضعين في اشتراط الجفاف والتمرية والاصح في الاول اشتراطه وفي الثاني عدمه

فتح الباء الموحدة وكسر الكاف وبالراء المشددة

فإن أصاب السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة لأنه صلى الله عليه وسلم

رواه الشيخان وسلم بالهمز

وقال حنيفة وعليه السلام ما أخرجت الأرض ففيه العشر من غير فصل وتأول ما رويناه

بأن المراد بالوسق فيه الحمل

لكنه خلاف ظاهر كما في أبي داود وغيره والحق أن ما رويناه صحيح

بسكون الواو وفتح الراء

يصلح للاحتجاج به وقد عمل به الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم

بضم الميم وفتح الكاف

فكانت بمثابة الإجماع وقد كان الأوزاعي يحتج به

بضم الهمزة وفتح الزاي

وكذا مالك في أحد قوليه

بضم الميم وفتح الكاف

بسقيه وهو الماء وقد كان يحتج به لأنه للاستعاذة وهو كما قاله فيما وقعا في الثناء على الإسلام

ليس في النصاب شيء حتى يبلغ خمسة أوسق لقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس

بضم الواو

صدقة يأخذها الماشر منه يا آخذ ابن حنيفة ورفعه وكان الأرض قد تستغني بما لا يبقى و

بضم الميم وفتح الشين المعجمة وكسر الراء المشددة

السقي الأرض الناضحة وفي أيجب فيما الخ سر أما الحطب والقصب والحشيش لا تستحب في

الجمان حلاوة بل تؤخذ منها حتى لو اتخذها معصية لم يسقط العشر

بضم الياء وفتح الشين المعجمة

القصب الفارسي أما قصب السكر فيسقط الزكاة فيهما العشر لأنه يقصد بهما استغلال الأرض

بضم الياء وفتح الشين المعجمة

لا يعلو والسيسبان الذي لا يعلو القرط وقال ما سقي بنهر أو دالية أو

بكسر الدال المهملة وتشديد الياء

سانية فيه نصف العشر على المفتى به لأن الماء كثر فيه وقيل فيما يسقى بالسماء أو بعلا وإن سقي

بعلا وبالدالية قال المستملي السنة كما روى في السائمة وقال أبو يوسف

بضم الباء وفتح العين

يجب العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يجب في كل زكاة في زماننا لأنه لا يمكن

بضم الياء وفتح الجيم

التقدير الشرعي فيه بما تعتاد تجمعه كما في عروض التجارة وقال محمد يجب العشر إذا بلغ الخارج

بضم الياء وفتح الجيم

خمسة أمثال ما يؤخذ من أهل ما يقتات به منه فتجب في العشل خمسة أمثال ما يجب في مائتين من الورق

بضم الياء وفتح الجيم

خمسة دنانير لأن المقدر يعتبر بالورق كان الاعتبار به إعلاما بقدر ما يجب وهو في العسل إذا أخذ

بضم الياء وفتح الجيم

من أرض العشر قال الكرخي لا يجب لأنه مستولد من الحيوان فأشبه الإبريسم

ولنا أنه عليه السلام في العسل العشر ولأن العسل يتناول من الحيوان فأشبه اللبن

والنصاب فيهما النصف كذا فيما يتولد منهما لحلول دور الحق وكذا لا يعتبر أول الاحوال
ولا عشر فيها قال عند ابي حنيفة رحمه الله لو كان لا يخرج العشر قل او كثر لانه لا يعتبر المكان بالبقاع
انه يضم ذهبه فيتم خمسة ليساق كما حول عليه عنده انه لا شئ فيه حتى يسلم عشرين
بني شيبة انهم كانوا يدورون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذاك وعنه خمسة
اصناف عن كل خمسة اواق في كل اربعين درهما وليس فيما دون ذلك شئ وكذلك
في قضيب الكرم وما يجري مجراه من الحبال من السعف القائم فيه العشر عند ابي يوسف
لانه دائم السبب في الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الحامل قال
وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر كالحطب في اجر الكار ونفقة البقر لان النبي عليه السلام
حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال تعالى لما فرض عشر ضعف العشر
مضاعفا لحق ذلك باحكام الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد ان فيما اشترى للتغلبي من
المسلم عشرا لان الحق لا يوظف بتغيير يتغير المالك فان اشترى اهل ذمة في عشر
حلما عندهم جواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا اخذ من العاشر كذا اذا اشترى اهل ذمة
مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة رحمه الله كان التضعيف اصليا واحد كما ان التضعيف
صار وظيفة لما انتقل الى المسلم سواء فيها كالخراج قال ابو يوسف رحمه الله يبقى الى عشر واحد
ارجال الدراهي الى التضعيف قال في الكتاب هو قول محمد فيما عرف عنه قال ابو الحسن اختلف النقل
في بيان قوله ولا عرف انه معه ابي حنيفة في بقاء التضعيف الان في الما يأتي الاتي
الا ترى ان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت لا ترض المسلم
باعلى من نصف ان يؤدي ضعف ما يؤدي قومه لهذا الحكم اجمع عند ابي حنيفة رحمه الله الا في
بحال لا كافر عند ابي يوسف عليه الفتوى وضعا عاد ويضم مصارف الحق اجراء اعتبارا بالتغلبي هذا

ف ٤ قوله

وهذا هو من العشور إلا عن محل في عشرة فيحل على الأصح وقيل لا يحل إلا ما تعورف قطعا فلا تبديل كما لو أخر الإخراج

يوجب ضمان الصدقات في رواية مصححة في الخراج فإن أخذ هذا من قوله مسلم بالشفعة إلا أن يبيع

على المبايعة لفساد البيع في عشرة كما كانت لما لأن في تحويل الصفقة إلى الشفيع كأنه اشتراها

من المسلم إلى الثاني فلا يأخذ إلا بالثمن الذي بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن لأن حكم المسلم

إلا بقطع هذه الشركة المكونة ومستحق إن قال في إذا كانت لمسلم إذا رجعت فجعلها بستانا فعليه

العشر وصاه إذا سقاه بماء العشر لما قلنا إن كانت تسقى بماء الخراج فعليه الخراج لأن الموجب مثل هذا

تدوم الحاجة إلى الماء وإن يبس على الجوز في داره عشر لأن عمر جعل البساتين حولها بستانا فعليه الخراج

وإن سقاها بماء العشر لما مر. ولو باع البستان فعليه معنى الفرع فعليه الخراج وهو عن ثلثي الجملة

وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشر لا الأرض عندهما عشر واحد عنده إلى ثلثي عشرين

وقدر الوجوب نصف العشر فيما سقته السماء والأنهار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد

والماء الخراجي الأنهار التي شقها الأعاجم وماء يجتمع في أرض مملوكة وسيحي وهو ما جرى بنفسه كماء دجلة والفرات عنده

محل وعندهما كل ما أحياه المسلمون وخراجي عندهما يوضع لأجله الخراج على المسلم فما زاد

عليها وفي أرض العنوي للمرأة التغلبيين ما في أرض الرجل وفي العشر ما في العشر والخراج

الواجب في الخراجية لأن الصلاة هي التي تضعف الصدقة دون المؤنة فضعف على العنوي المرأة إذا

كما على المسلمين العشر فيضعف على أحدهما إذا كانا أخوين وليس في حبن الفيء والنفط إذا وجد في أرض العشر

شيء لأنه ليس من نماء الأرض وإنما هو عين نزلت من الماء وعليه في أرض الخراج

خراج وهذا إذا كان حريمهما صالحا للزراعة لأن الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز

قال الأصل فيه قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية وهذه الآية تدل على أن الصدقات تختص بالفقراء

ضبطت بالقلم الأعظم

قوله لان الصدقة تقال لغة للاسلام وهو غير مراد هنا فصدقة الفطر هي المعروفة بصدقة الفقير وهي الحق شرعي

والمكس من لا شيء اذ هو اسم لكس ان ينقص شيئا فشيئا ويدل على ان المكس حرام ما روي عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل صاحب مكس الجنة واحسن ما قيل في كتاب الصدقة قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فلم ير الله تعالى عمل احد الا جعل احد طرفيه ملابسة اعلى ان غيره ليس بعمل بالقرب فلا يدخل في الكفاية بطريق الكفاية ويدل على ان الحد وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الفقر فلا يدخل في العامل الغني تنزيها لقوله الصدقة عن شبهة الوسخ والغني لا يرضى باستعمال الكراهة فلم تقع الشبهة في حقه فدخل في الباب

منها اني قلت قاسمه على الفقير والغارم من يركب ديونا في اصلاح ذات البين فقال نعم وقال الشافعي لا يحل

غارما في اصلاح ذات البين او الغارم من يركب ديونا في اصلاح ذات البين او الغارم من يركب ديونا في اصلاح ذات البين

لانه انما يعطى عندنا لفقره وعندهم لفقره الحاصل او ما روي ان رجلا حمل بعيرا له في سبيل الله فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يقر الى اغنياء الغزاة لان المنقطع الغزاة

وابن السبيل هو الذي له مال في وطنه وهو محتاج في مكان آخر فله ان يعطى له قدر ما يحتاج اليه

ان يقسم الكل على الاصناف الثمانية وان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة للجنس فيتناول الاقل والاضافة لبيان انهم مصارف

لانه ثبت الاستحقاق فعند الله تعالى ان الزكاة حق الله تعالى لمصلحة الفقير وانه مستحق فلا يبالي باختلاف جهاته والذي نحبه اليه ما روي عن ابن عباس ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي لقوله

عليه السلام لمعاذ خذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم ولانه اليه مصلحة الدين والصدقة

وقال الشافعي لا يدفع ولا يؤدي عنه عبادة اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها والكافر مستحق لصدقة التطوع فكذا الواجب في الزكاة ولا يجوز ان يعطى لاحد من

بعلة ان عدم الانتفاع لعدم القابلية وهو لا يقتضي عدم الجواز ولان ما يدفع اليه يصير طعمة لاهله

التمليك منه لا يسمى في الحيلة استنزاعا بداية قيد به لان خلاف المالك حيث ذهب اليه في تاويل
قوله تعالى في الزكاة ان الايتاء تمليك فليس تمليك الاداء لغير الله على الخلاف المعروف
لا تحل الصدقة لغني معنى الحلاة جهة حل الشافعي رحمه الله في غني المغارة وكذا لمن وجبت عليه عادة على
ما ذكره قال ولا يدفع الزكاة الى ابيه وجده وان علا والى ولده وولد ولده
وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته
للاشتراك في المنافع عادة ولانهم المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رحمه الله لما ذكرنا وقالا يدفع اليه
لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة ولابي حنيفة ان ابن مسعود رضي الله عنه قال
عن الصدقة عليهم فقال هو محمل على المنافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقد ان
التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبده قد اختق
بعضه عند ابي حنيفة رحمه الله لان له حق الكتابة عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عند هما
ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك لا تتم لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال
ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بمال ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف
امرأة الغني اذا كانت فقيرة لان نفقتها بيسار زوجها وبعد النفقة لا يصير موسرا
ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس
واوساخهم وحق صدقتها بخمس الخمس فتحل المتطوع لان المال ههنا كالماء يتنجس
باسقاط الفرض لما المتطوع بمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل
وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم لما روي انهم قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألناك لتجعل
لنا شيئا من هذه الصدقات فقال ان موالي القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة

حال المسئول لانه القياس الاحتجاج بالمجهول بالمعين ذكر بخصاف الصدقة قال ابو حنيفة محمد

دفع الزكاة قال جعل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او اباها شمي او كان اوفر في ظنه فبان انه ابوه

او ابنه مثلا اعادة عليه قال ابو يوسف عليه الاعادة نظهر حاله بيقين لامكان الوقوف

على هذا الاشياء يسار كالا وان الثبات فيها حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه

يا يزيد لك ما نويت يا معن ان اصبت اخذت وقد دفع الصدقة الى ابيه فصدقة وكان الوقوف ممكنا في

الاشياء الاجتهاد دون القطع فيبقى الامر فيها على ما يقع عن غالب الرأي استشهد عليه السلام

وعن ابي حنيفة رح في غير القياس انه لا يجزيه ما لم يعلم انه فقير وفي ظاهر قوله الاول وهو

رأيه انه متى ما ظن انه فقير يجزيه وان تبين انه ليس بفقير لانه يجزيه كما اذا

علم انه فقير هو الصحيح لوجود فعل الشخص ثم علمانه عبد او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك

لعدم اهلية المالك هو الاصل ان كل من لا يجزيه دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان

لان النص الشرعي معقول به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما الغاء شرط

الوجوب يجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير

والفقر ايهم المصارف لان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على ما يليها وهو

فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد ما يبلغ درهم نصابا وان دفع جاز وقال زفر رح

لا يجوز لان الغناء قارن الادا فحصل الادا مالي الغني لنا ان الغناء حكم كرامة الاداء فيتضيفه

لكنه يكره لتقرب الغنى منه فكره حمل بقرينة بخلاف قال ان يغني بها النساء احب الي منه

الاعطاء على السؤال لان الاعطاء مطلقا مكروه وانما يكره نقل الزكاة من بلد الى بلد الا نقل صدقة

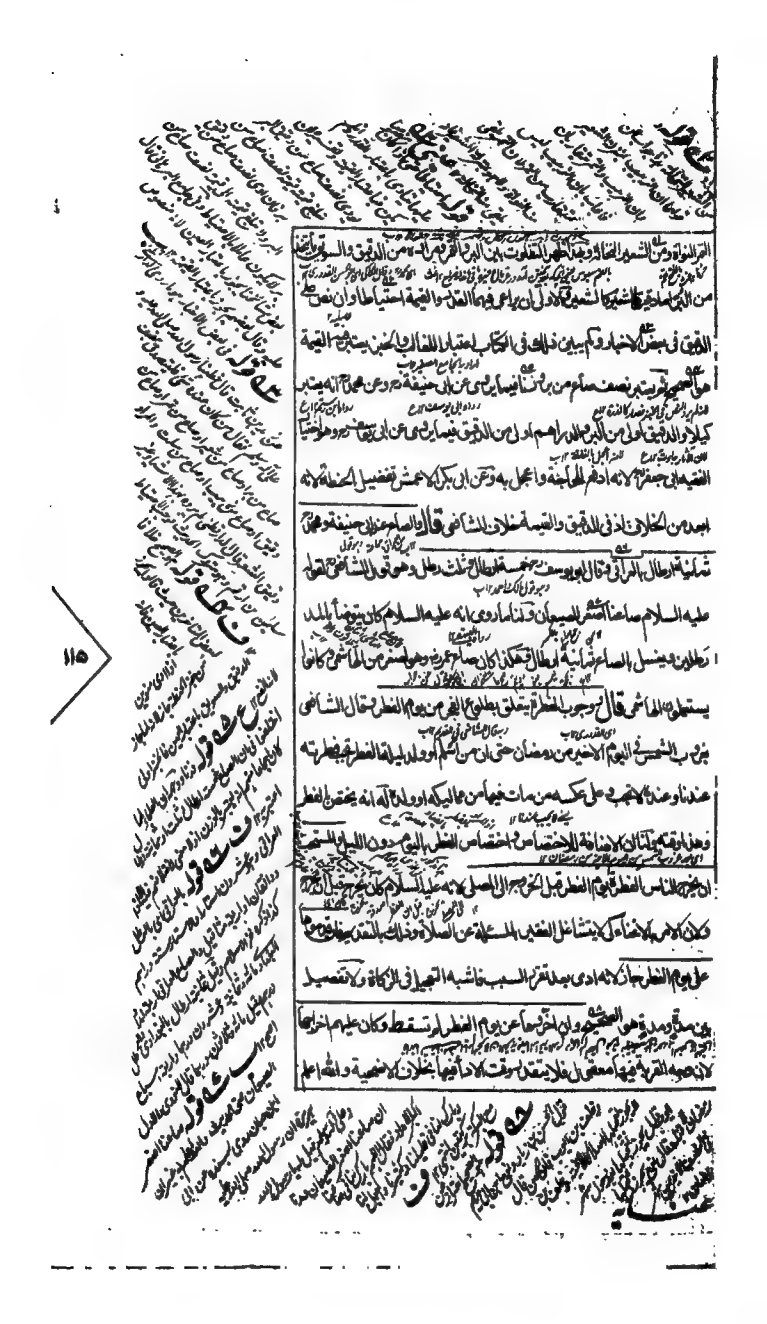
كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضه وفيه رعايته حق الجوار الا ان ينقلها الانسان

الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده الى ما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ويقال الى

غيرهم اجزاء وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لقوت يومه فاضلا عن مسكنه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبده لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى صغير وكبير صاعا من تمر او صاعا من شعير فاقتصر على ذكر الصاع من التمر والشعير لانهما كانا موجودين في عهده عليه السلام وهما من اشرف الاقوات فيتناول الحكم كل قوت هو في معناهما ويثبت الوجوب بسبب الرأس وشرط الحرية لتحقق العلمية للاسلام فيقرن قرينه والبسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وقدر ما يجب على الشاهد في قوله يجب على من يملك نصابا فاضلا عن حوائجه الاصلية وهي ما لا بد منه له ولعياله في المعيشة من مسكن وخادم وفرس وسلاح وثياب البذلة وأثاث البيت وكتب العلم لان الحاجة الى العلم كالحاجة الى المعيشة وهذا لان المستحق بالحاجة لا يسمى غنيا ولا واجدا ولا مالكا ولا مستغنيا بما يدفع حاجته وما يتقوى به فهو ملحق بالعدم وهو معنى قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وقال عليه السلام ابدأ بمن تعول وقال عليه السلام خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى والسؤال مذموم قال عليه السلام من سأل وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خموش او كدوح او رضف جهنم فليستقل او ليستكثر وقال عليه السلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وقال عليه السلام لا تحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب وقال عليه السلام من سأل الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم فقيل يا رسول الله وما ظهر غنى قال قدر ما يغديه ويعشيه



كتاب الصوم

قال الصوم فرضان واجب وفعل الواجب ركنان منه صحاء يتعلق بركنان بينه كصوم رمضان

والنية للصوم يجب بنية من الليل ان لم ينو حتى اصبح اجزته النية ما بينه وبين الزوال

وقال الشافعي لا يجزيه الا تبييت النية لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولنا ان الصوم امساك مخصوص وهو الامساك عن المفطرات في وقت مخصوص وهو ما بين الفجر والزوال فيتأدى بنية مطلقة كما في سائر الصيام ولان الصوم عبادة يومية فتتأدى بنية مطلقة كالصلوات الخمس والحديث محمول على النفل او على من لم يعزم على الصوم ثم بدا له ان يفطر

ومن شرع في صوم تطوع ثم افطر قضى يوما مكانه لقوله تعالى وجهه ولانه ادى بعض ما التزمه فيلزمه القضاء لصيانة ما ادى عن البطلان

ومن اكل او شرب او جامع ناسيا لم يفطر لقوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه

ومن احتجم او اكتحل او ادهن او دخل الحمام او قبل او نظر فامنى لم يفطر لان الصوم لا يخل بهذه الاشياء عادة

ومن ذرعه القيء لم يفطر لقوله عليه السلام من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عامدا فعليه القضاء لقوله عليه السلام من استقاء عامدا فليقض ولان القيء يخل بالصوم لما فيه من تنقية المعدة فيضعف بخلاف الحجامة لانها لا تخل بالصوم لما فيها من الاستفراغ

ومن اكل او شرب او جامع في رمضان ناسيا لم يفطر لقوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه

وفي مطلقها اذ لا يكفيه نية النفل من غير تعرض للفرض لان الفرض اشد فلا يكون ادنى منه
فيه فصار كما لو نوى الظهر بعد ما صلى العصر وانما يصح الصوم بنية من الليل لقوله عليه السلام
من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ولان الصوم عبادة ممتدة فيحتاج الى تعيين
وقت الابتداء ليصير الباقي مستحقا بالنية السابقة وانما يتأدى بنية مطلقة لان الليل كله
وقت النية لان الصوم اسم لامساك مخصوص في وقت مخصوص وهو موجود في جميع الليل
فيتأدى بنية مطلقة وقال الشافعي رحمه الله لا بد من التعيين لان الليل وقت لاداء
جميع انواع الصوم فلا بد من التعيين كما في الصلوات وهذا لان الليل وقت لاداء
الصوم وزيادة جهة وقد تعذر جمعهما فبقي الاصل وهو كما في الصلوات ولنا ان
الليل وقت لاداء الصوم بالنص والصوم امساك مخصوص في وقت مخصوص وهو
موجود في جميع الليل فيتأدى بنية مطلقة كما في الصلوات ولان الصوم عبادة
واحدة وهو الامساك عن المفطرات فاذا انتظمها الوقت صار كالصلاة الواحدة
فيلزم الكل بالشروع فيه وهذا لان الصوم لا يتجزأ حكما كان الوصف ثبوتا

عن رمضان ان كان خدامنه وعن التطوع ان كان خدا من شعبان لكي لا يكون ناوياً للفرض قبل وقته

قال ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر ان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى

باسم النية وان لم يتبين له ان يقضيه لم يجزه لانه اسقاط قبل وقته وهو قول الشافعي رحمه الله

سلم او لم يقبل لانه تم شهادته لقوله عليه السلام من تم الركعة فله ثواب الركعة وقد رأى

ظاهراً وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة لان افطاره لا يقارن

في رمضان حقيقة لتيقنه بوجوبه لما مر وجه الصحة ما علينا ان القاضي شهادة بسبب الوجوب وهو

الفطر فاشبه شهوده وهذا لان الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يبلغه شهادة اختلفت

المشايخ فيه ولو اكل هذا الرجل ثلثين يوماً لم يفطر لانهم لا يجيء على احتياط

والاحتياط بعد ذلك في باب الصوم لا يظهر ولو افطر لا كفارة عليه اعتباراً للحقيقة التي عرفت

بالسماء علة قبول الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلاً كان او امرأة حراً كان او عبداً

لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار وهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق

في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي ما لا كان او غير عدل ان يكون مستوراً او لعله ضعيف

او على قول من لا يجعل الكتاب يدخل المحدود في القذف حجة لما مر في موطأ الرواية لا يختص بهذا

وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في احد قوليه يشترط العدد

والحجة عليه ما ذكرنا وقوله صلى الله عليه وسلم انا قبل شهادة الواحد في دخول رمضان

تركنا اقبال الامام شهادة الواحد لصوم نفسه لانه يتهم ان يجازف في شهادته

للاحتياط وكان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد عن مجلس الحاكم وهو ثبت الفطر على ما ان

يثبت الرمضانية بشهادة الواحد لان كان لا يثبت بها ابتداء لكن استحقاقاً لا ثبت بناء على المثبت

بشهادة القابلة وذلك لان السماء علة لقبول الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بصدقهم لان الخبر

لان الفجر الحكمي لا يفسد صوما كما ذكره عن محمد في الصلاة اذا تيقن خمسة بين يديه انه لا يفسد صلاته وهو الاصح ولو اكلها البدوي يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى في مقدار الحمصة عليه الفتوى كذا في الكفاية عن ابي حفص وعن ابي نزر عليه الكفارة ايضا لانه طعام مستقذر لا يرغب فيه سفيه ولا يتداوى به احد كذا في الظهيرية قال رحمه الله وهذا يدل على ان الطين الذي يتداوى به الناس لا يفسد الصوم وقد صرح به في الخلاصة وفي الظهيرية وقال بعض المشايخ رحمهم الله يفسد صومه وعليه الكفارة وهو الاحوط كذا في الكافي وفي الخلاصة وقال بعضهم ان كان مما يتداوى به يفسد وان كان مما لا يتداوى به لا يفسد وفي الظهيرية وقال بعضهم ان كان مما يتداوى به الناس لا يفسد وان كان مما لا يتداوى به الناس يفسد وهو الاصح كذا في الكافي وفي الخلاصة

الدهن ولو اذاوى جامدة او ائتة بان اذا وضع على الرجع او دماغه انظر ابى حنيفة قال لا يصلى
الرطب كالا يعطى لدن الشيخ الا وصلى بالصوم المنقوع والسمك اذا شرح كالذى ابيس من الدم
فلان عجلت الذاوة على ما ذكر في شرح تبيانا جاز صلوته الا السمك فانه يحل اكله بلا تبكيه
ينشف طهور الرأس له نفسه ولو اقطع اشفيه بالعظم عند ابى حنيفة قال ابو يوسف لا يقطع قول
محمد يقطع عند ابى يوسف ان بينه وبين الجبل فرسخ فاذا بلغ سنه الجبل ووقع عند
ابى حنيفة ان المسافة بينهما حائل المبلوع تحت سنه وهذا ليس بشراب المسكة ومن خاق شيئا
بعلة لا يقطع لعدم الفطر في وسعه ويكره له ذلك لما فيه من تعريض نفسه على الفساد ويكره
للمرأة ان تضغ صبيها الطعام اذا كان طعامه ولما صبيانا بأس اذا لم تجد بدا صبيانه للولد
الا ترى ان هذا ان تقطر اذا اضاف على لحمه ولو مضغ الطعام لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى الحلق
ويكره الزكن ملتقما لانه يصل اليه بعض اجزاء شفتيه فيصل الى جوفه بالريق ولا يكره
يتعشت لانه يكره للصائم لما فيه من تعريض نفسه على الفساد ولا يتم بالاقتار لا يكره للصائم اذا
لم يكن مبالغة لما فيه من طعم الطعام في حلقه وهو مفطر عند ابى حنيفة وابى يوسف لا يفطر
لما يذهب من التشبيه بالنساء لا بأس بالكحل وهو الشارب وقد روى عن عائشة رضى الله عنها
وقد ذهب النبي صلى الله عليه وسلم الا كحال يوم عاشوراء اما الكحل المسود فيه لا بأس به لا كحال الرجال
اذا فصد الرجل او حجم او احتلم يكره له ان يتطيب في ذلك اليوم حتى يصلي العصر لانه يصل على
الحجامة لا يفسد الصوم الا ما يصل الى الحلق او ما يتناول على وجه التداوي وهو الصحيح
والشيء للصائم لعلى صلى الله عليه وسلم نهى عن الحجامة للصائم والمحرم
بالشيء لما روى عن القاضي ابو الحسن الحلواني انه شاء لعدم الشهوة فلا يفطر لعدم الشهوة لا يفطر
الاحتقان بحلاف ما تقدم الشهوة لانه اثر الطعم لان بين الوطء حقن بين المباشرة بالمأكول

Mehr Bücher finden Sie auf www.saqibbooks.com

لسادسة بنا الفضل وعن عشر كان رمضان فحانت ان صام اداء وقضه افطر وقضى وقال
الشافعي الافطر فيوتيا بخوف الهلاك او فوات الفضل كما يبتنى ونحن نقول ان زيادة الاجر
واستباحة الرخصة تتفاوت الهلاك او فيصبر لاحتمال انه ان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فيحتمل
وان افطر جاز لان السفر لا يبرح عن المشقة فيحمل نفسه على الخلاف لمرض فانه قد يخف بالصوم
فتتركون مفضيا الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل لقول صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام
في السفر لكن ان رمضان افضل الوقتين لكان لاداء فيه اولى لما روينا ولان محمدا على حالة تجتمع
واذا فات المرض والسفر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر
ولو صح المريض او اقام المسافر شهرا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجوب الاداء فيهذا
المقدار وفائدة ترجيح الرخصة لاحد هما وذكر الطحاوي خلافا فيه بين ابي حنيفة وابن يوسف
وبين محمد لا يتصور واما الخلاف في الندب والافضل فلما ان الندب يسقط في ظهر الوجوب في حق
الحلوف في هذه المسئلة السبب لاداء الادية فيتقدر بقدر ما ادركه وقضاء رمضان ان شاء فرقه
وان شاء تابعه لاطلاق الفصل لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب لان المخير حق خلل
رمضان اخر صام النفل لانه في ذمته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء كالوقت المعيار في حق الفضل
على المخير حتى كان لهان يتطوع والحاصل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا
دفع الحرج كالمقيمة عليه كفارة واحدة لان الاداء سبب واحد كالفطر في الشهر فمتى خافت على الولد
فهي بمنزلة الشيخ الفاني فتمتنان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد لا يبقى
معناه لانه ما وجب بدل الوجع كالوجب عليه لصلاة والشيخ الفاني الذي لا يرجى برؤه على الصيام يفطر
ويطعم كل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين قيل معناه كانوا يطيقونه ثم نسخ وقيل على الشيخ الفاني الذي لا يطيق الصوم

ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى ولم يعلم عنه فليه لم يكن على وصيه شيء

من قرأ وشهر بالعلم عن الاداء أي خرج قضاء كما في الشيخ الفاني ولو بدون لا يصام عنه شيء خلافا

للشافعي على هذا الزكاة هو مبني على الفساد ذكره ابن الهمام وفي البناية به وقلنا انه عبادة

ولا يشترط تعيين ذلك في الابتداء بل في الثانية لانها جنسية ثم هو متابع ابتداء مستحب

من الثالث والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة يستحب صومها يقضي هو الصحيح

لا يصح عنه الولي لا يصلي القضاء صلى الله عليه وسلم لا يصح احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

ومن دخل في صلاة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي لما تلونا

فلا يلزمه بما ترك بدء لان الموفى قرأ وعمل فتبطل صحيحاته بالمفضي عن الابطال الى ان

المفضي حكم القضاء بتركه فوجب كما لو ابطاه في ركعة من احدى الركعتين لما بينا

وبياض جدة والصيافة عن لقمة صلى الله عليه وسلم افطر في ناضي يوم ما كان واذا افطر الصبي

او اسلم الكافر في رمضان لم يكن عليه قضاء ما مضى وعلى المريض اذا افطر في رمضان

عليه كان الصوم دين لم يجب حتما بما بعد الوقت لفقد السبب الاهلية وهي تتعين بهما ولا

ما مضى لعدم الخطاب بهذا الخطاب الصلاة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء الذي يجب

الاهلية عند وفي الصوم الجزء الاول فالاهلية متعلم عند وعن ابي يوسف اذا زال المانع

او الصبي قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزأ في حق

والاهلية الوجوب متعدد في اوله لان الصبي ان ينوي للتطوع في هذا الصوم دون الكافر

على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبي اهل وان اداه نوى للمسألة الخطأ

فوقوع الصوم قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر كما ينافي اهلية الوجوب ينافي صحة الشروع

وان كان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال الرخص في وقت النية لانه لو كان متجزأ كان متعاقبا في اول

اول الليل ثم سافر لا يباح له الفطر في الاصح لان سفره قارن الوقت الذي لا يباح الفطر فيه بالسفر فاشبه ما لو سافر بعد الفجر

فصل شرائط الصوم ثلاثة اشياء احدها الاسلام فلا يصح من الكافر لانه ليس من اهل العبادة والثاني العقل فلا يصح من المجنون لانه لا يعقل النية والثالث التمييز فلا يصح من الصبي الذي لا يميز لان الصوم عبادة محضة فلا يصح من غير مميز كالصلاة وهو في الحج والصيام سواء

والصبي المميز يصح صومه وان لم يكن مأمورا به لان له قصدا صحيحا فصح صومه كالبالغ ويؤمر به الولي اذا بلغ سبع سنين لانه يؤمر بالصلاة في هذه السن فالصوم اولى لانه اشق منها ويضرب على تركه اذا بلغ عشر سنين لانه يضرب على ترك الصلاة في هذه السن فالصوم اولى لانه اشق منها

ومن اغمي عليه جميع شهر رمضان لم يصح صومه لان الاغماء ينافي النية فاشبه النوم والجنون وان اغمي عليه اكثر الشهر قضى الشهر كله لان الاغماء لا يطول غالبا فاشبه ما لو اغمي عليه اكثر اليوم وان اغمي عليه اقل الشهر لم يقض لان الاغماء يكثر في الشهر غالبا فاشبه ما لو اغمي عليه اكثر اليوم

وان اغمي عليه بعض يوم وبعض ليلة لم يقض لان الاغماء يكثر في اليوم والليلة غالبا فاشبه ما لو اغمي عليه اكثر اليوم

ومن نوى الصوم من الليل ثم زال عقله في بعض النهار او ارتد ثم عاد عقله او اسلم في بعض النهار صح صومه لان النية قد وجدت في اول العبادة فاشبه ما لو نوى الصلاة ثم زال عقله في بعض الصلاة

ومن نوى الصوم من الليل ثم سافر في بعض النهار او قدم مسافر او برأ مريض او طهرت حائض او نفساء في بعض النهار لم يبح له الفطر لان النية قد وجدت في اول العبادة فاشبه ما لو نوى الصلاة ثم زال عقله في بعض الصلاة

ومن نوى الصوم من الليل ثم سافر في بعض النهار او قدم مسافر او برأ مريض او طهرت حائض او نفساء في بعض النهار لم يبح له الفطر لان النية قد وجدت في اول العبادة فاشبه ما لو نوى الصلاة ثم زال عقله في بعض الصلاة

فصل شرائط الصوم ثلاثة اشياء احدها الاسلام فلا يصح من الكافر لانه ليس من اهل العبادة والثاني العقل فلا يصح من المجنون لانه لا يعقل النية والثالث التمييز فلا يصح من الصبي الذي لا يميز لان الصوم عبادة محضة فلا يصح من غير مميز كالصلاة وهو في الحج والصيام سواء

والصبي المميز يصح صومه وان لم يكن مأمورا به لان له قصدا صحيحا فصح صومه كالبالغ ويؤمر به الولي اذا بلغ سبع سنين لانه يؤمر بالصلاة في هذه السن فالصوم اولى لانه اشق منها ويضرب على تركه اذا بلغ عشر سنين لانه يضرب على ترك الصلاة في هذه السن فالصوم اولى لانه اشق منها

ومن اغمي عليه جميع شهر رمضان لم يصح صومه لان الاغماء ينافي النية فاشبه النوم والجنون وان اغمي عليه اكثر الشهر قضى الشهر كله لان الاغماء لا يطول غالبا فاشبه ما لو اغمي عليه اكثر اليوم وان اغمي عليه اقل الشهر لم يقض لان الاغماء يكثر في الشهر غالبا فاشبه ما لو اغمي عليه اكثر اليوم

وان اغمي عليه بعض يوم وبعض ليلة لم يقض لان الاغماء يكثر في اليوم والليلة غالبا فاشبه ما لو اغمي عليه اكثر اليوم

ومن نوى الصوم من الليل ثم زال عقله في بعض النهار او ارتد ثم عاد عقله او اسلم في بعض النهار صح صومه لان النية قد وجدت في اول العبادة فاشبه ما لو نوى الصلاة ثم زال عقله في بعض الصلاة

ومن نوى الصوم من الليل ثم سافر في بعض النهار او قدم مسافر او برأ مريض او طهرت حائض او نفساء في بعض النهار لم يبح له الفطر لان النية قد وجدت في اول العبادة فاشبه ما لو نوى الصلاة ثم زال عقله في بعض الصلاة

المرأة او نفست انقطعت وقضت بخلاف الصلاة فانها تجب في قضائها وقت في الصلاة واذا

قام المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار وسكانه فيه يجب الصوم وقال الشافعي لا يجب الا

هذا الخلاف كما مر وهذا اظهر وهو الاصل وليكن كذلك في اول الليل حتى لو نوى قبل التبيت

من يتحقق بدخول جزء كالمقيم صح صومه والا فلا وانما اليوم يجب فيه الامساك حتى الوقت الذي لا خلاف انه وقت

معظم بخلاف الحائض النفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم صيام اليوم هذا هو الصحيح

والمراد بالسبب الكامل الذي يتعلق به الوجوب لا الذي يتعلق به الاداء كما يتوهم

لما فرغ عن الشبه شرع في الصوم فقال واذا اصبح صائما وظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او

اطر صائما ثم ظن ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب او تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او

اكل او شرب وهو يظن ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب او اكل او شرب وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع

او تقيأ فعليه القضاء لانه وجد ركنا وهو الصوم لانه الامساك مع النية وقد وجد ولا كفارة عليه لانه

الجناية قاصرة لعدم التعمد فيه قال عمر رضي الله عنه اذا اصبح صائما ثم ظن انه لم يطلع الفجر فاكل ثم تبين له انه قد طلع الفجر انه يتم صومه ويقضي يوما

وقد بيناه في الصلاة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والمستحب

تأخيره لقوله عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا الافطار وتأخير السحور والمراد بالخير الاجر الا انه

اذا استاك في الفجر ومعناه تساوى الطعمين الا ان الافضل ان يتمضمض ولا يكتفي بما بقي من اثر السواك

ولو اكل ناسيا او اصبح جنبا فتسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او اكل ناسيا فظن ان ذلك

الليلة ليلة النحر فاكل او اصبح جنبا فظن انه ليلة عيد فاكل او اكل فظن انه قد افطر فاكل عليه السلام وهو

ما روينا ان رجلا اصبح جنبا فظن ان الفجر لم يطلع فصلى فقضاه وعلله بانه ليس الرأي

وفيه الاحتياط ومراعاة الدليلين اذ الاصل بقاء الليل فلا يتيقن بالخروج الا بيقين ولهما ان الفجر لكثرة

عليه لا يخفى على الاكثر والاصل هو النهار فلا يتحقق الجواز ولو شك في غروب الشمس لما بينا ان الاصل

هو النهار ولو اكل فعليه القضاء لما بينا ان الاصل ان الليل ولو اكل ناسيا فلا قضاء عليه لان الفرض

رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فهو بمنزلة ما لو تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع

الكفارة نظرا الى الاصل وهو الافطار وهو الصحيح من اكل او شرب في رمضان ناسيا وظن ان ذلك مفطر فاتى بصورته

فالحق متعمدا عليه القضاء دون الكفارة الا الاشتباه واستدل القياس يحقق الشبهة ان الطعم

الحديث عمله فلا كفارة في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه انما تجب لكمال الجناية ولا كمال مع الشبهة

وجد الاول فتم الشبهة فلا يتغير الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفي الجهل وكم من امر جائز لشبهة لو اجتمع

وظن ان الفجر لم يطلع متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن لا يستدل الى الدليل ويرى الاداء

اداء فيه بالفعل لان التقوى جبل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث تعمده فلذلك عند محمد

لان قول الرسول عليه السلام لا يترك بقول المفتي وعن ابي يوسف رحمه الله خلافه اذا لان على العامي

الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وتاويله ثم تعذب الكفارة لاظهار

الشبهة وقوله الا اذا علم الحديث الشبهة لخالفة القياس ولو اكل بعد ما افتاه مفت متعمدا عليه

القضاء والكفارة كيف ما كان لان الظن خالف القياس والحديث مؤول بالاجماع هذا

جومعت الناية او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رحمهما الله عليهما

عليهما اعتبارا بالناسي والعمد بلغ لعدم القصد ولان المستيان يغلب وجوده وهذا نادر ولنا

تجب الكفارة لاعدام الجناية فصل فيما يوجب على نفسه واذا قال لله علي صوم يوم النحر

افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله يقولان انذر بما هو

معصية لوروده النهي عن صوم هذه الايام ولنا انذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو

ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن التعصب المجاورة ثم يقضي لسقوط

الواجب فان صام فيخرج عن العهدة لاداء كما التزم وان نوى شيئا فعليه كفارة لتعين يمين

اذا الظهار وهذه المسئلة على وجوه ستة ان نوى شيئا او كرى النذر او اطلق او نوى الكفارة وان

لا يكون يمينا يكون نذرا لانذر به صيغة يمين وان نوى اليمين ولم يكن لا يكون نذرا

يكون يمينا لان اليمين محل كلامه وقد هيئته ونفى غيره وان نواها يكون نذرا ويمينا عند محمد رح

ومحمد رح عند ابي يوسف يكون نذرا ويمينا وفي اليمين هذه وعند محمد رح هو يمين لا نذر وعند ابي يوسف

ان النذر وحقيقته العين مما حتى لا يتوقف الاول على الثاني ويتوقف الثاني على الاول فلا ينعقد شيء

المحالة بين بنية وحده فيتهما ترجح الحقيقة وهي انذر لانها تثبت بين الجنبين لانها يقتضيان

الوجوب لان النذر يقتضيه لعينه والتعيين لغيره فجعلنا بينا عملا بالسببين كما امكن

جميع التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض وقال تصح صوم هذه الستة افطر يوم الفطر

ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالصفة المعينة قد يجب بعد الايام وكذا النذر المطلق

بشرط التتابع لان التتابع لا تتوى عليها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولا تحقيقا للتتابع بقدر

الامكان ثم تأتي في هذا خلافا لزفر والشافعي رح النهي عن الصوم فيهم وقد بعد العام الاضحوا

هذه الايام فلها ايام الحل وشهر رمضان فلا يتأدى الواجب فيها ولنا ان النهي لمعنى في غير الصوم

صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزم الكمال للقوي ناقص لحال الذي يطرأ عليه فاذا عجز عنها لا

الالتزام بوصف القصاص فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال فصلي كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد

سبقت وجهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد رح في النوادر

عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة

رح وهو ظهر الروايات ان نفس الشروع في الصوم ليس صلاة حتى يحنث به الحالف على الصوم فصار

كما لو شرع فيه بغير اعلامه فلا يجب القضاء بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة لهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة

فصار شبيها بالنفل ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة رح انه لا يجب القضاء في

فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مسنون وهو سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر

يحتاج الى المواظبة دليل السنة وهو المواظبة مع الصوم وهي لا تحكما اما الليث فركنه المكث

عند نحكان وجوده به والصوم من شروطه عندنا خلافا للشافعي والنية شرط في سائر العبادات

هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرط غيره وانا قوله عليه السلام لا اعتكاف

الا بصوم والقياس في مقابلته الا ان النفل مع مقبول في الصوم شرط الصحة الوقت عندنا

واحدة والصحيح الشروع فيه كما في الحج عن الصحيفة ظاهرا وبنا على هذه الرواية لا يكون

اقل من يوم وفي زيادة الاصل وهو قول ابن ابي ليلى اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على

المسامحة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لم يلزمه القضاء

في رواية الاصل لا يخرج مقدار فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه مقدار يوم كالصوم

فلا اعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لعموم حديث حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة عن الصحيفة

اذ لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لان عبادة انتظار الصلاة يختص كما يؤدى

اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في

البيت مسجد تجمع موضعا فيه فتعتكف فيه لا يخرج من المسجد الاحاد الانسان والحجة

اما الحاجة الطبيعية كالبول والغائط فلا بد من الخروج لها ولا يمكنه ان يقضيها في المسجد

او تعتكف الا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى لانه لا بد منه

ما ثبت بالضرورة تقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اعظم الجماعة وقوتها قال الشافعي

الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في جامع دخر بقول الاعتكاف في كل مسجد شرع فيه

هو الشروع فالضرورة مطلقة للخروج ويعود بعد الشروع الخطاب بتوجه بعده

وان كان مريضا فعاده عند خروجه في وقت يمكنه ذلك ويصلي ثم يعود

الا ربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا وستا حسب الاختلاف في سنة الضحى
تابع لها فاتحت عليها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من الحول لا يفسد اعتكافه فانه لا يتم اعتكافه
انما يستحب لا لزم اداءه في مسجد واحد فلا يتعداها في مسجد بين من غير ضرورة ولو خرج
من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح ولو خرج الى الجمعة وهو الفاسق ولا
حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب
يكون لهم حوائجهم لان النبي عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء حاجة
المسجد فلا ضرورة في الخروج ولا بأس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه
قد يحتاج الى الشراء فيأتي بالثمن ليقوم مجانبة الا ان قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء
لان المسجد عزز عن حقوق العباد وفيه شغلها او يكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله
عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم الحديث وشراؤكم وبيعكم وضالكم ولا بأس
له الخشب لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا الذكر يتجانب ما يكون مأثما ويحرم على المعتكف
الوطء لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولذا للمس والقبلة لا ورود فيه
يحرم عليه اذ هو محظور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف عنه لا يحظوره فلهم يتعد الى
دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف
بخلاف الصوم وحالة الاعتكاف مديمة ذكرة فلا يعذر بها النسيان او لجامع فيها دون الفرج فانزل
او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولم ينزل لا يفسد
وان كان عزما لانه ليس في معنى الجماع ومع الفساد لهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب
على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها ليليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع بمنزلة ذكر
من قال لفلان علي مائة درهم الى مائتين يلزمه مائة ولا يدخل الغاية في الغاية
الا بدليل يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد ليلها كانت متتابعة او لا ان لم يشترط التتابع

التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان صفاته
الوجوب في اليوم والليلة
على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى يخرج على التتابع في ليالي الايام
خاص بنيته لانه نوى الحقيقة ومن اخر اعتكافه فعليه ان يلزمه فيها يعني وقال ابو يوسف
لان دخل الليلة الاولى لان المشي غير لازم في المنوط ضرورة الاتصال اذ هما من قبيل
معنى لهم فيلحق به احتياطا للامر العبادة واهم اعلم كتاب الحج وامر على
الاخر الباقي الذين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن والماء
مذهب نفقته الى حين عوده وكان لطريق امنا وصفة الوجوب نحو نصه
محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية والاجماع
اي معنى الوجوب الثبوت
نعم الامر وهو واحدة لا عند السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال الا بل مرة
فما زاد فهو تطوع وان سببه البيت انما لا يتعدد فلا تتكرر الوجوب فهو على الفور
عند ابي يوسف وعلى ابي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي هو على التراخي لانه وظيفة
في الحج ان الامر الموقت من ابي حنيفة على الفور
العمر كالصوم والصلاة بالوقت في الصلاة وجعلا ان لم يخص بوقت جاز في جميع العمر
غير انه فرض يضيق احتياطا وهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت مثله
نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام
رواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين
وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولان عبادة والعبادات باسرها
موضوعة عن الصبيان الا النفل شرط لصحة الكل ولان الحج لا يخلو من مشقة
لا يقدر عليها الصبي وان وجد من يكفيه مؤنة مستأجر وجد زادا وراحلة يجب عليه الحج عند
لازم والاعمى اذا وجد من يقوده ومؤنة مستأجر وجد زادا وراحلة يجب عليه الحج عند
ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلاة واما المقعد فعلى ابي حنيفة رح ايضا
في باب الجنة
مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعند محمد رح انه لا يجب لانه غير قادر على

الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه فلا يشترط العضاء عنه ولا بد من القدرة
على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكتري به شق محمل وان سأله وقدر النفقة ذاهبا وجائيا
لانه عليه السلام سئل عن السبيل المبهم فقال الزاد والراحلة وان لم يملك ان يكتري ويحج ماشيا
شق عليه اتمامه اذا كان يقدر على المشي وتجب الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا
عن المسكن وما لا بد منه لكادم وآلات البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة
الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة من يمونه الى حين عوده لان النفقة
حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بأمور وليس من شرط الوجوب على
اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى
الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قالوا هو شرط الوجوب حتى
لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب
لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة ولم يشترط الامن ويشترط في المرأة ان
يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة
ثلثة ايام فما فوقها لقوله عليه السلام لا تحج المرأة الا ومعها محرم ولانها بدون
المحرم يخاف عليها الفتنة وزيادة انضمام غيرها اليها ولهذا لم تجز الخلوة بالاجنبية وان
كان معها غيرها جاز لان ما دون ثلثة ايام لا يتسع لها الخروج الى
ما دون الفرسخين محرم ولا زوج ليس معها فلا يلزمها ان تحج لان عمتها لا يلزمها الخروج
تقوية لقلة الرفقة وان حج الزوج لا يظهر في حق الفرائض لجواز ان يموت فيها حتى لو كان الحج نفلا لها ان
يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تحج مع كل

كل محرم لا بد ان يكون محبوسا لانه يتعقل بالحبس ما حكمها والعبرة الصبي المميز لا المراهق

منها الصبية التي بلغت حد الشهوة وتطيق الجماع لا الصغيرة التي لا تطيقه لانها لا تشتهى

ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل الى الحج بانفاقه والمخلوقة الى الحج شرط الوجوب لا الاداء

لاداء الحج لانهم في الطريق واذا بلغ الصبي عبدا ما حرم او اعتق بعد ما قضى احرامه

يجزيه عن حجة الاسلام لان احرامه انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض واجزأ الصبي

الاحرام قبل الوقت نوى حجة الاسلام جاز والعبد لو نوى ذلك لم يجز الا باذن المولى

لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه الا بالشروع في غيره والله اعلم

فصل

والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الآفاقي لا يحرم منها لاهل المدينة ذو الحليفة

ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هذا

الله عليه السلام هذه المواقيت وهو لاء وفائدة التأقيت قطع الحرج عن الناس لان الاحرام عليهم لا يتجاوز

التقديم عليها بالآفاقي غير الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه دم فصار الميقات

او العمرة او لم يقصد عند نا القول عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما وان جاوز لا احرام

تعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما وكل من كان داخل الميقات له

ان يدخل مكة بغير احرام لحاجة لا يتكرر دخوله مكة وفي كل مرة حرج بين ان يحرم

كاهل مكة حيث يبيع لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد ابدا

للنسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم لاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى و

اتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كما قاله علي وابن مسعود

والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر بالبداءة والاكثر بالتطهير وفي بعض النسخ

انما يكون افضل اذا كان ذلك نفسه لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات

فوقته اهل معناه اهل الذي بين المواقيت وبين الحرم لا ان يجوز لواحد معين ومرة اهله ومن
كان اهله دون الميقات فوقته من حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة ومن كان بمكة فوقته الحرم
وفي العمرة الحل الذي بعد الحرم كالتنعيم وهو ادنى الحل وان اداء
العمرة في الحرم لا يجزيه عن عمرة الاسلام عند ابي حنيفة رحمه الله
اصحابه ان خرج الى الحل فاحرم اجزأه وان لم يخرج اجزأه دم
الحرم في حق اهل مكة وغيرهم في الحل وان اداء العمرة في الحرم فكون
من اهل هذا الاوان استعير افضل لورود الامر به والله اعلم باب الاحرام
واذا اراد الاحرام غسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه
ومن اغتسل فحسن حتى تؤمر الحائض ان لم يقع وضوءها فيؤمر الوضوء ومقام في الجمعة لان الغسل افضل الان
معنى النظافة فيه اخر ولا بأس بالاستعانة بالمشط قال ولبس ثوبين جديدين او غسلين
ازارا ورداء لانه عليه السلام امر زيدا عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط فلا بد
ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لان ثوب الحمارة قال
طيبا ان كان له وعن محمد رحمه الله انه يكره ان اطيب ما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول الشافعي
لانه ممنوع عن الطيب بعد الاحرام وروي حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله
عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه الطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع للابتداء
بدهن لا رائحة له كالزيت والشيرج لما روى عن ابراهيم قال وصف لي رجل عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى
بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال قلت اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في
ازمنة متفرقة وما كان متباينا فلا يعرف الا بالشقة عادة فيسأل التيسير في الصلاة كما في سائر
هذه الدعاء لان عقيبها غالبا يسيرة وداءها عادة متيسر قال ثم يلبي عقيب صلاته لما روي
ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلاته وان ابى بعدها استوت بالطريق جاز ولكن الاول افضل
لانه وقتها ان كان مفردا الحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية اي يقول

يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

قوله ان الحمد بكسر الهمزة على الاستئناف ويجوز فتحها على ان يتعلق بمحذوف اي لان الحمد صفته الا ولي ومعناه اخلص لك حمدي

على هذا هو المروي في القصة ولا يشكل ان يقال شيء من هذه الكلمات لا يذهب المتقول باتفاق الرواة

ينقص عند ولو زاد فيها لجاز خلافا لمالك نعم في رواية الربيع عن عمر وعبيد بلا اذان

التشهد من حيث انه ذكر مقطوع لما ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة

زاد واعلى الكاف وكان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا تقع من الزيادة على قول الولي

فقد حرم يعني لا نوى لان العبادة فلا تتأدى الا بالنية الا ترى انه لو ذبح بذبحا تقرب الاشارة اليها

قوله اللهم الى ارید الحج لا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا لمالك فتح

لا تنعقد على الاداء فلا بد من تركيب لما في تحريمه الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى

التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو الاشهر عن اصحابنا والفرق بينه وبين الصلاة

على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدنة

غير التلبية وغير العربية قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى عنه الرفث والفسوق والجدال الا ان الله تعالى

قد نفى الرفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فذا في صيغة النفي والرفث الجماع ودواعيه والفسوق

الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال المماراة

فيقدر قيل المجادلة للمشركين في تقديم الحج وتأخيره لا يفسد الحج ولا يفسد الوقوف ولا تفوته

وانقوه حرم بلا شبر الرفث الا يدل عليه حديث ابي قتادة رضي الله عنه اصحابا وحشي حمر حرال

اصحاب محرم مني فقال النبي عليه السلام لا يصيبه هل اشرتم هل امرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال

اذا كلوا ولا اذا زالة الامر عن الصيد لانه امن متوحش وبعد عن الاخذ قال ولا يلبس قميصا

ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين رأى النبي

عليه السلام فمن لم يلبس الخ هذه الاشياء وقال في اخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين فالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما رأيت وشام عن محمد رحمه الله ولا يستر جبهته ولا رأسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه والحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قالوا في محرم توفي لان المرأة لا تنطي وجهها عن الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روى القرني في تغطية الرأس قال ولا بأس بطيب لقوله عليه السلام لما شعث نفل لا بد من ملاقاته بنا لا على الرأس لا شتوائه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولا يقرض ظفرا لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في معنى ما ذكرنا ولان فيه ازالة الشعث فصار كالنتف قال ولا بأس بلبس الخفين والسراويل لعدم الاولى عن عصفر لقوله عليه السلام لا تلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس ولا عصفر ولان الطيب لا يراد للملوان وقال الشافعي لا بأس بلبس المصفوف اذ لا طيب فيه ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا بأس ان يغتسل ويدخل الحمام لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم ولا بأس ان يستظل بالبيت وبالمحمل وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وما شبهه ذا لان رسول الله لما ارتحل من منى ضرب له فسطاط في الموضع الذي نزل به فلما رآه ساوى البيت ولو دخل تحت ستار الكعبة حتى تضربه او كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس لان الاستظلال لا بأس به ثبت في وسط المحمل وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاشتبه فيه الحالتان ولا يغسل رأسه ولا لحيته بخطمي لانه نوع طيب لانه يقتل هوام الرأس قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات كما علمناه فانه روى ابن عباس رضي الله عنهما ان الاحناف اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يلبون في هذا الاحوال التلبية في الاحرام على ما

ش قوله

مثال التكبير في الصلاة ويؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال من قيام وقعود وغيرهما لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم قال الواحدي وكان دخول مكة

ابتداء بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام كان اذا دخل المسجد كان اول ما يبدأ به الطواف

ولا يدخل الا محلها وانها لا تدخل بلدا فلا تخرج احدا واذا عاين البيت كبر وهلل وكان

ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا التقى البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رسول الله لم يبق في الاصل شاهد الحجر شيئا

من الاحوال ان التوقيت يذهب بالرقة وان تهلك بالمنقول منها لخص قال ثم استلم

بالحجر الاسود فاستقبله وكبر هلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر

فاستقبله وكبر هلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن

وذكر منها استلام الحجر واستلم ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي

عليه السلام قبل الحجر لاستي ووضع شفتيه عليه وقال العمر رضي الله عنه ان رجلا يدوي تضعف

فلا ازاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلم والا فاستقبله وهلل وكبر ولان

الاستلام سنة والحجر عرفا ذي المسلم واحق قال وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده

كالمروحة ونحوه ثم قبل ذلك الشيء فعل لما روي ان عليه السلام طاف راكبا واستلم الاركان

بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر هلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام

قال ثم اخذ عن يمينه عمامي الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما

روي ان عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه عمامي الباب فطاف سبعة اشواط وهو

الاضطباع ان يجعل رداءه تحت بطنه الايمن ويلقيه على المنكب الايسر وهو سنة وقد فعله

عليه الصلاة والسلام قال ويجعل طرفه من وراء الحطيم وهو ما بين الركن والباب لان

الحطيم اي الذي حطم من البيت اي كسر وهي حجر الاد حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله عليه السلام

في حديث عائشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا لم يصل اطوافا من وراء حتى دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لأنهم لا يأمنون اذا استقبل الحطيم وحده لا يجوز الصلاة لأن فرضية التوجه ثبت بعين الكتاب ابتداء بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف لكونه وراءه

قال ويرمل في الثلاث الأول ويمشي في الأربع ويستلم الركن اليماني ويقبل يده ويسجد بينه وبين الصغير في ذلك مع الامكان لان النبي عليه السلام فعل كذلك حين طاف على بعيره ليراه الناس فان لم يستطع استلم الحجر بيده وقبلها وان لم يستطع استقبله وكبر وهلل ثم يطوف بقية طوافه على هذا

ثم يبقى الحكم بعد الرمل في الثلاث الأول من الأشواط والمشي في الأربع على ما بينا وقال الشافعي رحمه الله يرمل في الأشواط كلها لان النبي عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم رملوا في حجة الوداع وهذا لأن الرمل انما شرع لاظهار القوة للمشركين وقد زال ذلك بالفتح وقد بينا ان الرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من فعل النبي عليه السلام فان عجز الناس في الزمام عنه فاذا وجد مسلك الرمل لا يلزمه الوقوف حتى يعيده على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل لأنه قال ان يستقبل الحجر كلما لم يستطع لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما افتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط بالاستلام ان امكنه والا فبالاستقبال ولو لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل عقيب كل شوط وهو المختار وفي ظاهر رواية محمد رحمه الله سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والأمر للوجوب وهو دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والأمر للوجوب وهو الى الحج فسنة لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين طاف الى الحجر والأصل ان كل طواف بعده سعي يجب الى الحجر لان الطواف لما كان يختم بالاستلام فالسعي يختم به بخلاف ما اذا لم يكن سعي قال وبعد الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس واجب وقال مالك رحمه الله واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف لنا ان الله تعالى امر

امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد ثبت بدون طواف الزيادة بالاجماع وفيه ما فيه

بخلاف ما هو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال

ثم يرجع الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه

وسلم ويدعو بما روينا عن جابر رضي الله عنه وهذا هو الشوط الثاني ثم ينحدر الى المروة

الى البيت كما كان يفعل قبل الطواف ثم يستقبل القبلة يدعو الله ولا ان للطواف والصلاة يقدم ما على البطحاء ثم

الى الاجابة كما في غير الدعوات المرفوعة الى الله تعالى ثم يصعد الصفا ويستقبل البيت ويدعو

اي الدعاء المذكور في الصفا ويفعل على المروة كما فعل على الصفا ويجري بين الميلين الاخضرين

منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء لما ذكرنا

صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب ابواب

الصفا الا ان السنة قال ثم يخط نحو المروة وهو على هيئته حتى اذا بلغ بطن الوادي

بين الميلين الاخضرين سعى حتى يخرج من بطن الوادي ويصعد عليها ويفعل ما فعل

على الصفا لان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجرى حتى اتى المروة وسعى في بطن الوادي

اذا خرج من بطن الوادي مشى على صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد

سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط مرتين ذاهبا

يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فليبدأ وابما بدأ الله تعالى به قوله تعالى ان الصفا والمروة

واجب وليس بركن قال الشافعي رحمه الله هو ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي

فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله لا يستعمل للاباحة فينفي الركنية

والايجاب الا ان ذلك ناسخ في الايجاب لان الركنية لا تثبت الا بدليل قطعي ثم هو

معنى ما روي كتب عليكم بمعنى كتب عليكم اذا خلوتم به لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت

بالحج فلا يحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام

الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا ان الله اباح فيه المنطق
جهان ان
في هذا الكلام السعي المعهود فيه الهرولة والمشقل السعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين
والحكم وهو مرتبة الحرة الزنجية كان الحج الحنبلي والشافعي
وهي ركعات الطواف يصلي بنا فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم
فيها الناس الخروج الى منا والصلاة بعرفات والوقوف بها الى غروب الشمس ثم يخطب بهم
ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين
يوم وقال فرد ويخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجمع الحاج
وفي ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر ويوم النفر هو استقبال فكان ما ذكرناه اجمع
في الطواف لجمع هذا اصل النحر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يومه
لما روى ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى
عندنا الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر فراح الى عرفات في اوقات بمكة ليلة جمعة
وصلى بها الفجر فوقف الى عرفات ومعنى هذا اجزاء لا دلالة على ان في هذا اليوم اقامة مشروعة
ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم توجه الى عرفات فيقيم بها
وهذا بيان الاولوية اما لو وقف قبل ذلك لا يعتد بهذا المقام حتى قال في الاصل ولو نزل
بعامع الطريق ولم ينتبه حتى جاز الحاج ان يضع والاجاد في الجواهر وقيل هذا ان لا ينزل
على الطريق كيلا يضيق على المارة قال فاذا زالت الشمس صلى الامام بالناس الظهر والعصر
بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والدفع منها وما يجب عليهم
طواف الزيارة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام
وقال مالك رح يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد
المقصود منها تعليم الناس والعلم منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن

عن الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال فترجيله الى الموقف يفقد فيه السير الذي هو مقصد
انصرافهم من الصلاة لانه ليس عليه السلام الى الموقف عقيب الصلاة والجبل الذي عليه الآن
والموقف الموقف الاعظم قال وعرفاتها كلها من الموقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف وارتفعوا
بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر قال الى ينفهم الاثر بقوله عليه السلام
السلام وقفت ههنا وجمع كلها موقف وان وقف عند منزل الاول فضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة
لان النبي عليه السلام وقف كذلك قال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة
ويدعو بما بدا له لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة عادا يديه
كالمستطعم المسكين ويدعو عشاء وان جلا كما بعض الدعوات فعلا وردنا تفصيلها
في كتاب المناسك ويدعو بعد الناسك في حال من المناسك توفقه الله تعالى لها وينبغي لهم
ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيقفوا ويستمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ويكون
مستقبل القبلة وهذا بيان الافضل لما ذكرنا كلها موقف عرفات كلها موقف ما ذكرنا قال الا بطن عرنة
بفتح قبل الوقوف وتحرر بحثه في الدعاء لما الافضل انهم وسنة ليس في الوقوف
جاز كما في الجمعة والعيد وبعد الاحرام وتمامه الاجتماع فالاداء عليه السلام اجتمع في المضاف
هذه الوقوف لامة فاجتمعوا الى الدعاء والتظلم ويلبي في موقف ساعة بعد ساعة قال
ما لم يقطع بتلبية كما يقطع بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاستقبال بالاركان فلما
ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير
في الصلاة فيأتي بها الى ان خرج من الاحرام قال واذا غربت الشمس دفع الامام والناس
معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس لان فيه
اظهار مخالفة المشركين فانهم كانوا لا يدفعون حتى تطلع الشمس على رؤس الجبال والنبي عليه السلام

فان خاف فوات الحاج فذهب قبل الامام وليس بها وزحمة وقد عرفة اجزاه ولا شيء عليه لو نفر من عرفة قبل ان يقف في مقامه كيلا يكون الحذاء في الاداء قرن فوقفا فاته بعد ما قليلا ابعد عن الثواب فاما الامام فلو ذهب الحاج فلا بأس بما روى ان عائشة رضي الله عنها فاضت الامام دعت بشراب فاطرت ثم افاضت قال ولو ان الخ وهذا لقد المستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه يقال له المزدلفة لان النبي عليه السلام وقف عنده الجبل اولى عرفة ويجوز في البقية كلها ايضا لما روى عن عبيده بن سباره وينبغي ان يقف راكبا لان النبي عليه السلام كان راكبا في الوقوف بعرفة قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامتين واحدة وقال زفر رحمه الله باذانين واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة لنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقتها فلا يفوت بالاقامة اعلاما لحال العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فاوذن لها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لان الجمع لو تطوع تشاغل فيفوت الاقامة لوقوع الفصل الكثير بينه وبين العشاء لان الاذان كما في الجمع الاول الا اكتفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم اتى فلم توذن للاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة عند الجمع عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما عن وقتها بمزدلفة لان العصر مقدم على وقته بعرفة ومع هذا يصلي المغرب في الطريق لحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعليه عادة امامنا بطلع الفجر وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز به وقد ساء ما صنع عن هذا الخلاف اذا صلى بعرفة الا ان يوسف رحمه الله اداها في وقتها فالمعتبر وقتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه وعلى ما روى ان النبي عليه السلام قال لا بأس به ارجو في طريق المزدلفة لصلاة المغرب معناه وقت الصلاة بهذا الشارة الى ان التأخير واجب لقضاء حق الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة

ما لم يطلع الفجر فيصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاحاديث قال وانما
طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بقلس لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام صلى
يوم عرفة بقلس وان في التغليس دفع حاجة الوقت وفي تغيير التقدير تفويت الحضور بعرفة ثم وقف ووقف
معه الناس فدل ان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع بدعا حتى روي في
حديث ابن عباس رضي الله عنهما استجيب له دعاؤه بالامة حتى الدماء والمظالم ثم بعد الوقوف
واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه فعليه دم وقال الشافعي هو ركن لقوله
تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وفعله يفيد الركنية ولنا قوله عليه السلام
قد تم حجه من ادرك معنا هذه الصلوة وقد اتى عرفة ليلا او نهارا وهذا لان
الوقوف ضعفه اهله بالليل ولكن لما فات الحاج والمدرك فيما قلنا الادراك وهو ليس
بركن بالاجماع وقلنا هو واجب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف فقد تم حجه
قبل ان اتى عرفات من عرفات نفسها وهو الصحيح لان عرفة اسم للبقعة المعروفة
تركه بعذر بان يكون به مرض او علة او كان مغمى عليه طول اليوم لانه لا جناية عليه اذ هو معذور
قال المزدلفة كلها موقف الا وادي محسرا وروينا عن قريب قال فاذا طلعت الشمس فاض الامام
والناس حتى يأتوا منا قال العيد الصغير عصر الله هلما وقع في نسخ الحدث وهذا لفظ ومعناه صحيح
استفز قاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال اعتبر ذلك بحجرة
العقبة فهي بمنى من بطن الوادي تسع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام اتى
منا فرمى جمرة العقبة وقال لتأخذ امتي مناسكها فلعلي لا احج بعد حجتي هذه ولو رمى بعضهم
بعضا ولو رمى بالكبر عند حائط المصلى الموضع الذي اتخذه ابن الزبير رضي الله عنه لا يرمي بالكبير من
به غيره ولو رمى منها من فوق العقبة بحيث لا يرى ما وقع لها موضع الناس لا يجزئه لان الحصى اذا كان
بطن الوادي لم يرد وينا ويكره رمي كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما ولو رمى بكل الكبار

التكبير اجزاء الحصول الذكر وهو الاولى ولا يقف عند هاء الله ثم يرمي عليه السلام ثم يقف
عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة الحديث اخرجه الشافعي عن ابن مسعود رضي الله عنه وجابر ان النبي عليه
السلام قطع التلبية عند اول حصاة ترمي بها جمرة العقبة ثم كبر مع الرمي ان يضع الحصاة
على ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع
السقوط خمسة اذرع لما روى الحسن عن ابي حنيفة لا يرمي ذلك بكون طرحا او لطرحها
طرحا اجزاه لانه رمى الى قدر مسمى فاشبه السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه
لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة بكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز
عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لو يعرف توبته الا في مكان فحصل لو رمى بتلك الحصاة
جملة فهذه واحدة والمستحب ان يرميها بقوة لان ما عندها من اذى يمنع خطأ الامر عند
الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصا مرمود وهكذا جاء في الاثر فيستحب ان يرميها
هذا اول اجزاء بوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله لان المقصود فعل الرمي ذا العصيان الطين كالحصى الكبير بخلاف ما اذا رمى
بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق ويقصر والحلق احب الى
رسول الله عليه السلام اذ قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان
الحلق من اسباب التحلل لانه الذبح حتى يتحلل بالحصر فيقدم الرمي عليه ما تحلل من محظورات
الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما يحلق بعد الذبح لان الدم الذي اتى به للفدية تطوع و
الكلام في الفدية والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين ظاهر
يلزم عليهم لان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التفث
الاستقصاء مع الوضوء ويلتقي في الحلق ربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء

برسول الله عليه السلام والتقصير يراد به الحلق ومن شعره ومقدما لان الاصل حمل الامر على حقيقته وقال الشافعي رضي الله عنه يجزيه

كل شئ الا النساء وقال مالك رحمه الله والاسطيخ ايضا لانه يشبع واعي بجماع فتاقت عليه السلام

فيحل له كل شئ الا النساء وهو مقدم على القياس لان الاصل الاجماع فيأخذ وان لم يقع حضنا

خلافا للشافعي رحمه الله قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس على اسبابه

التحلل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله يقول انه يتوقت يوم النحر لان الحلق عبادات تكون بمنزلتين في التحلل الا

ان ما يكون محللا لا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف لان

التحلل بالحلق لسان لا بيقال ثم يأتي من الغد ومن بعد الغد فيطوف بالبيت

طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق اتاض الى مكة فطاف

بالبيت ثم عاد الى منا وصار الظهر بمنا وقت ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على

النحر قال عليه السلام ثم يقال ثم ليطوفوا فكان وقتها واحدا وان فاته بعد طلوع الفجر من

يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت اليوم وقت الطواف ومن شرطه وافضل ايامه

الا انها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب

طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف لانه سعي عليه وان لم يقدم السعي فلا بد هذا

الطواف من سعي بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل انما شرع الا مرة في طواف بعده سعي يصلح

ركعتين بعد هذا الطواف لان كل طواف يركعتين قضاء لان الطواف في نفسه الما ثبت قال

وقد حل له النساء لكن الحلق السابق اذهر المحلل الا بالطواف الا يرى انه شرعه له في حق النساء

قال بعد الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيأثم بالمأثم الموعود في قوله تعالى وليطوفوا

بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تأخيره عن هذه الايام

لما بينا ان وقت بهما وان النحر عنهما الرمي عند بعضهم وسنبينه في باب الجنايات

بخلاف ان شاء الله تعالى قال ثم يرمي الى منا فيقف لان النبي عليه السلام رجع اليها كما رمى
ولا يقف عليه الرمي وهو موضع لمبات فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام التحريق الجمار
الثلث فعليه أن يأتي المسجد الخيف فيرمي بها بسبع حصيات كما يرمي كل حصاة ويقف عندها
ثم يرمي التي تليها ثم ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها
هكذا ذكر في جامع فخر الاسلام عن نفسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند المجمع بين الفاء
الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لنفسه
ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها عند الجمرتين
والمراد رفعها للايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي
عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي لا يقف
بعده الا في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة
قد انقضت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال واذا رمى من الغد في اليوم
الثالث بعد زوال الشمس كذلك ان اراد ان يتعجل النفر فعل ذلك وان اراد ان يقيم حتى يرمي في اليوم
الرابع بعد زوال الشمس فعل ذلك تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه
لمن اتقى ولا فضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع
وله ان يتعجل ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لا يكون له ان ينفر لخوف وقت الرمي
وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر
جاز عند ابي حنيفة رحمه الله استحسانا وقالا لا يجزيه اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت
في رخصة النفر فاذا لم يترخص النفر بها ومذهب عمر وعن ابن عباس رضي الله عنهما ظهور
اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلا ان يظهر في جواز في الاداء كما في اليوم الثاني

الاول الثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في الشهر من الرابع ولا يجوز تركه فيهما فقوله

على الاصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي ولا يجوز

نصف الليل المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رمى قبل الفجر وانه قال لنا ان ريعوا لي فلا تؤخذ

جمرة العقبة الا مصبحين وبرأي حتى تطلع الشمس فبين اصل الوقت الاول الافضلية

بالثاني وتأول ما روي في الليلة الثالثة والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي

يقوت عليه فيكون وقته بعد ضرورة فوجب عند ابي حنيفة بعد هذا الوقت الى غروب الشمس

لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي فجعل اليوم وقتا له وقد بينا هذا في

وعن ابي يوسف انه عند ابي وقت الزوال الجمرة خاصة وما وراءها الى آخر الليل ما لا يشتغل

عليه لحديث الرعاء وان آخره الى غير ما له لانه وقت جنس الرمي فجاز عند الضعفة كما

عرفة كما هو مذهب قال فان ما راكبا اجزاه لحصول اصل الرمي وكل مي بعده دمي

فالافضل ان يرميه ماشيا ولا ينوي به راكبا لان الاول بعده وقوفه دعاء على ما ذكرنا

فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الاضطراب في ذلك عن ابي يوسف وبكره ان لا

بعد اليه الرمي لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر كان يؤدب على ترك المقام بها وبات

منهم الا لابرة شيء عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليهال عليه الرمي في يامه فلم يكن من اهل

الحج فلا بأس له ان يرجع الى بلده قال ويكره ان يقدم الرجل ضعفته الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان

عمر رضي الله عنه كان ينهى عنه ويؤدب عليه ولانه ربما يحتاج الى اداء الرمي بنفسه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح

وهو اسم موضع فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الصحيح

حتى يكون للنزول سنة على ما روي انه عليه السلام قال الا هبط بنا غدا ان شاء الله خيف بني كنانة حيث قاسمت قريش على الشرك فيعرض لهم بشيء الى جهنم على ما هو ان بني هاشم لم يفارقوا

ضمن وقف بعرفة ساعة من الليل او نهارا فقد تم حجه وهي كناية التخيير وقال الشافعي لا يجزيه
ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن يجب عليه مبادرة بناء وهو الجواز بعرفة ليلا او نهارا ومعنى
عليه ولا يلزم انها فات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد اتى به والوقوف كما يتم في
بالليل يتم بالنهار لكن الصوم يخالف الصلاة لانها لا تبقى مع الانهاء والحج يبقى الى الليل
وهو ليست بشرط لكل ركن ومن اتى عليه اكثر نهاره وجاز عند الحنيفة رحمه الله فالاكثر
ولو لم انسان ان يحرم عند ذا اتى عليه اكثر نهاره فاحرم المأموم عند صح بالاجماع حتى لو افاق
او استيقظ والى بأعمال الحج جاز لها انه لم يحرم بنفسه لا اذن المحرم به وهذا لا ينافي
يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يوجد كثيرا من العقلاء فكيف
يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه انما عاد قد عند الوقوف فقد
استعان بكل احد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام موقف بعد السفر
فكان الاذن بمثابته لانه والعلم ثابت بنظر الى الدليل والحكم يدار على القول المرأة في حيض
كالرجل انها حائضة كالرجال غير انها لا تكشف لما سها لانه عورة وتكشف وجهها كقول عليه السلام
احرام المرأة في وجهها ولو سئلت شيئا عادة وجهها وجاز عنه جاز لها كذا روي عن ابي يوسف رحمه
ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل لا نزع صوتها بالتلبية لذلك عن الفتنة ولا رمل ولا
تسعى بين الميلين لانه محل اثارة العورة ولا حلق ولكن تقصر لما روى ان النبي عليه السلام نهى
النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر وتحريمها مثلة والمحرم يختص الرجال فلم
من الخنثى ما يدل له لان في ابرز عضو الخنثى كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك
جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا
نذر الوجوب وصيد وشيئا من الاشياء وتوجه بها يريد الحج فقد لزم الحرم لقوله عليه السلام

من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار الاجابة لان الاحرام يراد للحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق البدنة نعل او عروة مزادة او نحو ذلك وتشعيرها فان قلدها ولم يشعر بها لم يصر محرما لما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت افتل قلائد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام فى اهله حلالا

توجه بعد ذلك الى الحرم يصير محرما حتى يلحقه لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوق لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا اشعر كما وسقناها واحرم كما نعقد

اقترنت نيته بما هو من خصائص الاحرام فيصير محرما بما سوقناها فى الابتداء قال الا فى بدنة المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان والقياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع عقيب الابتداء شكرا من مناسك الحج وهذا لان يختص بمكة ويجب شكر النعم بين اداء النسكين وهو قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفى غيره توقف على حقيقة الفعل فان جل بدنة واشعرها وقلدها شاة لم يكن محرما لان التحليل لما تم بالحلق واليوم والذبح ان لم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند ابى حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك فى شئ وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للحاجة بخلاف التقليد لانه يتحقق بالهدى وتقليد الشاة غير مشروع وليس بسنة ايضا قال والبدن من الابل والبقر قال الشافعى رحمه الله من الابل خاصة لقول على رضى الله عنه حديث الجحفة المسجل منهم كلهم بدنة بدنة والذى يليه كلهم بقرة بقرة فصل بينهما واما ان البدنة تقع على البدانة وهى الضخامة وقد اشتركا فى هذا المعنى فلما يجزى كل واحد منهما عن سبعة فيصح من الراوى ان يروى فى الحديث كالهدى جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد عندنا وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك هو التمتع افضل

من القران لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران خصصته

اي القرآن قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية والله تعالى ذكر القران في القرآن ١٢

ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق وقوله عليه السلام يا آل محمد هلموا للحج ثم

معاد ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والملتزم سبيل الله مع

صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح

بما ذكره والمقصود بما رويناه نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور والقران

اي ما روى سعد بن ابي وقاص كما اخرجه البخاري ومسلم عن سعد بن ابي وقاص ١٢

ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما مفردة واهل على

ما مر بيانا من قبل ثم قيل لم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامها من الميقات الى ان يفرغ منهما

كما في اصول الشاشي ١٢

ولا كذلك التمتع فكان القران ولم ينقل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القران

فانه يحرم بالاحرام المهما مرة ١٢

عنده ان يطوف طوافين وسعي سعيين عنده طوافا واحدا وسعيا واحدا قال وصفة القران

ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما

اي يقتصر عليهما ١٢ لي وتقبلهما اما ان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء الى الشيء اذا جمعت بينهما

ولكنه اذا دخل مكة جمع على عمرة قبل ان يطوف لما ارينا شرط لان العمرة تخلص اداء لاكثرهما

قائم وهو عزم على ايجاد ما يتيسر فيهما وتقديم العمرة على الحج في الكتاب وهو قول السبيك

بعمرة وحجة معا لانه يبدأ باعمال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية

لانا من الاوائل والجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرها في التلبية اجزاه اعتبارا بالصلاة

فاذا دخل مكة ابتدأ وطافا بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا

والمروة وهذا اعمال العمرة وقد بدأ باعمال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما

مابينا في المفرد ويقدم اعمال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة

ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد

ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد وهذا مذهب ابن عباس رضي الله عنهما وقال الشافعي رحمه الله لا يتحلل الا بالذبح

واحد او يسعى سعيا واحدا للقول عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولان مبنى القران

على الدخول في الكفي فيه تلبية واحدة وسفر واحد وصلوة واحدة فكذلك في الاركان وانما الثاني

طواف صحيح بعد سعي صحيح بعد طواف بن وسعي سعيين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك وان القران

صحيح عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كامل واحد على الكمال لان الاداء الواقع

المقصود والسفر للتوسع التلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقصودة

بخلاف الاركان لانها تراد لغيرها من الاشياء

دخل وقت الحج في وقت الحج قال وان طاف طواف العمرة وجنب سعى بعد ما طهر

لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد سأله بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف القدوم عليه ولا يلزمه شيء

اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف القدوم

سنة وترك السنة لا يوجب الدم فتقديم الاولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل الحج لا يوجب الدم

فكذا بالاشتغال بالطواف قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة اجزاه

فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي المنصوص عليه فيها هو من الابل والبقر والغنم

على ما ذكره في بادنا شاء الله واراد بالبدنة ههنا البعير اذا كان اسم البدنة يقع عليه وعلى

البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجزئ سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة

ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام

في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق

بأداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقتا لان نفسه لا يصلح ظرفا للاداء الافضل الصوم
قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية بيوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستتبع الخبر الى الخر
وقته رجاء ان يقدر على الاصل او ان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام
التشريق لان الصوم فيها منهي عنه قال الشافعي رح يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام
فحينئذ يخير ولنا ان معناه رجعتم من الحج اي فرغتم والفراغ سبب الرجوع الى
اهله فكان الاداء بعد السبب فيجزئ وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه لان الدم وقع
التأخير بصوم بعد هذه الايام لانه صوم مؤقت فيقضي كصوم رمضان قال صاحب ع يصوم
فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وهذا وقت الحج ولنا النهي المشهور عن الصوم
في هذه الايام فتقيد به النص ولا يدخله النقص ولا يتادى بها وجبا كاملا ولا يؤدي
بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص حصر وقت الحج وحرم الله عليه
الاصل وعن عمر رض انه اجرى في شأنه ذبح الشاة فلم يقدر بعد الهدى تحلل وعليه دم ان
دم التمتع ودم الحلق قبل اوانه كان لم يوجد خلل القارن مكة وتوجد اعرفات فقد تم اركانه
لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداء ها لا يصير باتيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك
المشروع وما لا يصير افضاء بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب الحنيفة رح بيقاء القرن له
بينه وبين صلى الظهر يوم النحر اذا توجه اليها ان لا مر هنالك بالتوجه متوجه
بعد اداء الظهر والتوجه القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط
عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة بما فات الى القران وعليه دم لفوت عمرته
بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقم لعمرته

والمفرد سفرة واقصر مجته وبعض ظاهر الروايتين في التمتع جمعا بين الحديثين فاشبه

القران لتوفيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقم مجته وان تخللت العمرة لا تقاطع

الحج كفعل السنة بين الحجة والسنة اليها والتمتع عند جمهور متمتع يسوق الهدي ومتمتع

لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق لان المكي في سفر واحد من غير ان يلم باهله

بينهما الماما صحيحا وبين خلوه اختلافات نبينها ان شاء الله وصفته ان يبتدئ الملبي

في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر فقد تم عمرته

وحل له تفسير العمرة وذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فاما اذا قرنها بالحج فعل سول الله صلى

السلام في عمرة القضاء، وقال مالك رحمه الله لا حاجة عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا

عليه ما روينا وقوله تعالى المحلقين، وسلم لا يتركك في عمرة القضاء لانه لما كان لها

تحرم بالتلبية كما يفعل عند الحلق كما يجيء وتقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف فان الملك يتمايح

بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولان النبي عليه السلام في عمرة القضاء

قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه لهذا يقطعها

الحاج عند افتتاحه الرمي قال ثم يقيم بمكة حلالا لا يدخل من العمرة فاذا كان يوم التروية

بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لاهل مكي في معنى المكي

ومواقت المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه موديه الحج الا انه

يرمل في طواف الزيارة وسعي بعده لان هذا اول طواف لنسك الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى

ولو كان هذا المتمتع بعد ما حرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منا لم يرمل في طواف الزيارة ولا

يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع المنصوص الذي تلوناه فان لم يجد صام

ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القرآن فان صام ثلثة ايام متوال

فواعتبر لوجوبه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لا يزول عن الدم وهو في هذه

الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما أحرم بالعمرة قبل ان يطوف

جاز عندنا خلافا للشافعي له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداء بعد انعقاد

سببه بالوجوب المذكور والنص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى اخره فقها وهو ان

عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي لحوم وساق هديه وهذا افضل

لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان في سياقه اراءة وامساكه فان كانت

قلدها وجرحها او نحرها بيده شعائر شرع على ما رويناه والتقليد اولى من التحليل لان اراءة ذكرا

في الكتاب لا تزيل الاعلام والتحليل الزينة وليتميز فيقلد لا يصير محرما بتقليد الهدي

والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يتعقد الاحرام بالتسمية ويسوق الهدي وهو افضل

من ان يقود هالان عليه السلام احرم بيدي خليفة وهدايا وساق بين يديه ولانه

ابلغ في التشهير الا ان لا يمكنه فحينئذ يقودها قال والشعر البدنة عند ابي يوسف محمد لا يشعر

عند ابي حنيفة وكره الاشعار هو الاصح لانه تصرف يشق سنامها بما يطعن في

اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشعة هو الاسم الذي عليه السلام طعن في

جانب البدن مقصودا في جانب الايمن لفظا والبطح سنامها. اعلاما وهذا الصنع

مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله وعند هما حسن وعند الشافعي رحمه الله سنة لنا ان النبي عليه السلام

وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم انهم انكروا التقليد الا بهما وقد روي انه اول من اشعر

اذا احصر اراد في الاشعار اقوالا لانه الزم فص هذا الوجه كون سنة الاداء عارضة بعد كونه

سنة على ما بيناه ولا يحيف اداء ثلثة اشهر فما دونها لانه قد تتعاقب فالتحيير لتحكم و

والشعار النبي عليه السلام لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه لا بد وقيل الاشعار سنة
كره اشعار اهل زماننا لما فيه من المثلة والتعذيب وقيل انما كره اشعاره على التقليد
قال فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذه العمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يحل
حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لسقت الهدي
وجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كالمفرد
اهلال مكة على ما بينا وان قدم الاحرام فله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو فضل
لما فيه من المسارعة وزيادة المنفعة وهذا الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من
لم يسق وعليه دم وهو الفتح على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين
الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به تحللا ويسلم له اهل مكة تمتع لا قران وافضلا
لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي وهو الحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
الحرام فلان شرع في المرة وما يسافر الا قليل من المسافرين وهذا في حق الآفاقي ومن كان داخل
المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة ثم
حيث يصير محرما بعمرة وجعله ميقاتا ان صار بمنزلة الآفاقي واذا عاد المتمتع الى بلده لعبه
فارغ من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لان دوية اهله فيها بان يسكن المدائن
صحيحا بينا ان بطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فللامام
لا يكن صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يبطل لانه اذا
بدم تبين ولهما ان العود مستحق عليه صار كالمتوطن بمكة المتمتع الذي سوق معه
المحلل فلا يبطل بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة ولحرم لعمرة وساق الهدي حيث
متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه فصح المأمور به اهل ومن احرم بعمرة قبل اشهر

يحظر فيها ما قال من اربعة شوال وخلت اشهر الحج فقهها واحرم بالحج كان متمتعا لان
الاحرام عنه بالشرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد لان الذر حكم
الكل او اطلق لعمرة قبل اشهر الحج اربعة شوال فصاعدا وهو مع عامة مشائخنا لو كان متمتعا لان اداء
الافعال في اشهر الحج شرط التمتع لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والمراد
الاكثر قبل شهر الحج وهذا لان الاصل ان الاهلة اسماء لاوقات العبادات فما قبل الشهر لا يصلح وقتا
وصار كما قبل رمضان بخلاف ما بعد الشهر لان الاداء يقع في الشهر لكن الاداء يتقدر بالشروع
بالاداء للتيسير وهو ان يطوف اكثر الاشواط او يقف بعرفة بعد الزوال وهذا اكثر الافعال والمتمتع
يأتي بالاداء للتيسير في سفرة واحدة في اشهر الحج قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة لان ما وراء الثالثة واحد والزيادة على العشرة في حكم الجمع والاداء الحج يقوت
بعض عرفة من ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى
الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لكنه فان قدم الاحرام بالحج على هذا جاز واحرامه
انعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير عمرة لان العمرة لا تبقى عنده وهو ظاهر فاما
الطهارة في جواز التقديم على الوقت لان الاحرام تحريم الاشياء والتحريم لا يختص بحال دون حال
في كل زمان وصار كالتقديم على المكان قال واذا قدم الكوفي عمرة في اشهر الحج ورجع بخمار و
حلق وقصر ثم انشأ حجا من عامه من الكوفة او البصرة او حيث ميقاته فهو متمتع امام الاول فلانه رفق
بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فلان هو بالخيار ان شاء رجع الى الميقات وان شاء
وعند هما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية وهذا هو
ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة حكما لم يعد الى وطنه وقد اتصل به السكان فيه فصار كما
المتمتع فان قدم عمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم انشأ حجا من البصرة ثم اعتمر في اشهر الحج
وهو مع عامه لم يكن متمتعا عند محمد وقالا هو متمتع لان انشاء سفر قد ترفق
بنسكين له انضاق على سفره حكما لم يرجع الى وطنه فان كان يرجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج

الحج وجب عليه ان يحج من عامه ذلك ان استطاع الى ذلك سبيلا ولو احرم بالحج قبل اشهره لم ينعقد احرامه بالحج عند ابي حنيفة وقالا ينعقد احرامه بالحج ويكره له ذلك وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله ينعقد احرامه بالحج مطلقا ولا يكره له ذلك وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله لا ينعقد احرامه بالحج ولا بالعمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابن عباس رضي الله عنه لا ينعقد احرامه بالحج ولا بالعمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابن عمر رضي الله عنه لا ينعقد احرامه بالحج ولا بالعمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابن الزبير رضي الله عنه لا ينعقد احرامه بالحج ولا بالعمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابن عمرو رضي الله عنه لا ينعقد احرامه بالحج ولا بالعمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابن عباس رضي الله عنه لا ينعقد احرامه بالحج ولا بالعمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابن عمر رضي الله عنه لا ينعقد احرامه بالحج ولا بالعمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابن الزبير رضي الله عنه لا ينعقد احرامه بالحج ولا بالعمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابن عمرو رضي الله عنه لا ينعقد احرامه بالحج ولا بالعمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله

باب الجنايات

واذا اطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا او ازاد فعليه دم وذلك مثل الرأس والساق والفخذ لانه اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بكمال الارتفاق فتراعى في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لنقصان الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق وعن ذكر القرن بهذا من بعد ان شاء الله ثم

واجب الدم يتادى بالشاة او جميع الواجبات الا ان في معين ذكرها في اسباب الطيب ان شاء الله

وكل شئ في الاحرام غير مقدر في نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا

روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال فان خضب رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب ان شاء الله تعالى فعليه دم ان كان الطيب دهنا او خضب رأسه بالطين او شئ ملوث عليه لانها ليست بطيب فحسن الى ربوع انه اذا خضب رأسه بالطين او شئ جعل المعالجة من الحناء فعليه الجزاء باعتبار انه يغلق رأسه وهذا هو الصحيح وذكر في الاصل رأسه ولحيته وقيد بالحناء لان الحناء يستعمل للرأس واللحية غالبا والاستعمال في الرأس اكثر فذكر الرأس لهذا الرأس الصغير دليل ان الواحد منهما يعتبر فان ادهن بزيت او سمن فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله لانه استعمل الطيب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شئ عليه لان الادهان بهما لا يعد استعمالا للطيب وقال الشافعي رحمه الله اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث فان استعمله في غير الرأس فلا شئ عليه لان زينته وتمامه في الاطلية لا ان فيه ارتفاقا بالغذاء كقتل الهوام وازالة الشعث كما في الحناء فانه قاصرة وكان حنيفة رحمه الله اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب يقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيكمل الجناية بهذه الجملة فيجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران هذه الخلال في الطيب المحض فلان يجب الدم بالطيب من كالنبيذ والزيت اما الطيب من كالنبيذ والزيت فما اشبهها يجب باستعمال الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب او داوى به جرحا او شقوقا رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب وهو طيبه من وجه فيستوفي استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا داوى به بالمسك وما اشبهه وان لم يشق فتوا فتحفظا وخلق رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لبس الكل من ذلك يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وكذا قال الشافعي رحمه الله يجب الدم بتغطية اكثر الرأس لان ذلك يتحامل على الاشتمال على الباقي وقلنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلو

فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويعلم المراد بقوله بالبيع لانه عليه السلام ضحى بنعاج عن عماد ته

وتقاضر فيها دونهم الجماية يجب الصدقة فيها وانما يتحقق ذلك لو علم الكل او لو ارتفع

بالقميص اذا نشر به واذا كبر السراويل فلا باس لانه لم يلبسه على الجسد كذا الى آخر فصل

سكينه في القباء ولم يدخل يده في الكمين خلافا لزفر لانه ما لبسه ليس الفعل

يختلف في حفظه والتقدير في تعطية الرأس من حيث الوقت ما بينا وكذا الحلق انه

اذا اعطى جميع رأسه دون ما اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والمراد ومن قال ان سنة البعض استحسانا

عن ابي حنيفة رحمه الله اعتبار الربع اعتبارا بالحلق والمراد ومن قال ان سنة البعض استحسانا

يتأدى بعض الناس وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر الكل في الرأس اعتبارا للحقيقة واذا حلق

ربع رأسه او ربع لحيته فصاعدا ضلية دم فان كان اقل من الربع فصلية صدقة وقال

مالك لا يجب لا بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الكل ولنا

ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه متعارف فتكامل به الجناية وهو متفاحش فلا يخلو

قليله عن الاذى بخلاف لحية المرأة لانه غير متعارف وكذا حلق بعض اللحية متعارف والمراد بالربع

وان حلق الربع كلها فعليه دم لانه عضو متفرق بالحلق فان حلق ثلاثة اعضاء او اكثر فعليه دم

لان كل واحد منها متفرق بالحلق فيعتبر الاكثر في قيل الراسة شبه الجناية تذكر في الابطلين

الحلق ما دون الكل والنتف هو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله حلق عضو فعليه دم وان كان اقل

فعلها ما ان ارادة الصدر والسنة كما شبه هذا لانه متصل بطريق التسنن فيكمل بالحلق

كله يتفاحش عن حلق بعضه وان اخذ شاربه فعليه طعام حكومة على ما وصفنا ان يبلغ

ان هذا الحلق كما يكون من ربع اللحية يجب عليه الطعام بحسب ما حق وكان مثل

ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة والقبضة الاخذ من الشارب بدل على انه هو السنة قدر

حل المحرم فاشبه كفارة القتل اذا اخلت الكفارة الا ترتيب الاولى بالتقديم وعلى قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجب اربعة دماء ان قلم ان كل مجلس بان اخر جلا لان القارن في حكم
العبادة فيتقيد المتداخل باتحاد المجلس كما في اي السجود وان نتف بدا او حلق عليه دم واحد
للكل مقام الكل كما في الحلق وان نتف اقل من خمسة فاطاء ففيه صدقة سمناه يجب بكل ظفر صدقة
وقال ابو حنيفة رحمه الله بقبض ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اطاء اليد الواحد
دما واحدا الثالث الكل مقام الكل وجب الدم في الكتاب ان اطاء ثلث كف واحد اقل مما يجب الدم بقلعه
وقد اقاما مقام الكل فلا يقام الكل مقامها كما لا يقام الدية في الاصابع ان قص خمسة
اطاء متفرقة من يديه وجليه ففيه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
اعتبارا بما لو قطع من كف واحد يسارا واحلق بعض الراس من موضع متفرقة وقد سلمان
كمال الجناية بقليل الازالة وقد اقاما تمام الجناية بالقيام على هذا الوجه يتادى ويتبين بذلك بخلاف
الحلق لانه معتاد على ما مر واذا اقاما تمام الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام
مسكين لان ذلك لو قلم الكل من خمسة متفرقة لا لان يبلغ دم ذلك حد الخيف فيتقص عند ملئه
قال وان انكسر ظفر المحرم فقطعه فاخذ فلا شئ عليه لانه لا يعتد بعد لا كسالا فاشبه
الميت من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء
صدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او في التخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا
ولانه نزلت في المدعر ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان فكذلك
الصدقة عند ابي حنيفة رحمه الله والنسك عند ابي يوسف رحمه الله يختص الحرم لانه لا نهاء لان الاطعام يعتبر فيه الا
في زمان او مكان وهذا لان لا يختص بزمان فتعين لاختصاصه بالمكان ولهما اختار

يتذكر الى ما لحقه من الشدة بسبب الزحمة بسبب الزحمة فيدعو ان يدعو غيره فلا معنى
للافتراق ومن جامع بعد الوقوف يبعث بهديه ويعلم يوم يحلها فالشافعي يجيء اذا جامع
قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه واما عجب البدنة لقول ابن
عباس رضي الله عنه اعلى انواع الاتفاق فيتعلق موجبه وان جامع بعد الحلق تعليه شاة
لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فتحت بالجناية فالتحق الشاة ومن
جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فاكثر عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه
شاة واذا جامع بعد الطواف اربعة اشواط واكثرها عليه شاة لانه تحلل اكثر وقال الشافعي
تفسد في الوجهين لعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ فرض عندنا كالحج ولنا انها سنة فكانت
احقر تبعة منه فتجب الشاة فيها ولو البدنة في الحج لظهار اللفاوت ومن جامع ناسيا كان
كمن جامع متعمدا وقال الشافعي هو كالناس غير عند الحج وذكر الخلاف في جماع الشاة
والكراهة هو يوصل الحلق بوم جمعة العوارض فلم يقم الفعل حينئذ ولنا ان الفساد باعتبار
معنى لا ارتفاق في الاحرام ارتفاقا محضا صلاحه لاخدم لصلاة العوارض والحج ليس في
معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بعد من استحلالات الصلاة لحلال الصوم والله اعلم فصل
ومن حلف على طواف القدوم عند تحليف صدقة يبر وقال الشافعي لا يبر لقوله عليه السلام الطواف
صلاة الا ان الله تعالى ابا حبه المنطق فيحتمل الطهارة ومن شرط طهارته ولنا قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق من غير فرق بين الطهارة فلم يكن فرضا فتقبل هي سنة ولا حنث فاذا وجد كان يبر
بتركها كالجماع ولان الحدث يعجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة
يصير واجبا بالشروع ومن خلفه نقص يبرأ لجابر الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لكرامة رتبته
عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع

ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه بدخول النفر الاول كان اكثر من اهل مكة
بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان كان الجماع اتبعه الطواف
جبر فعليه بالبدنة اظهارا للتفاوت لكن اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء يحكم
كل الاصل على ما مر وعليه طواف الصدر ما دام بمكة ولا شيء عليه في ترك طواف الصدر
المعهود من الاعادة في الحدث اعتبارا وفي الجنابة ايجابا لنقص النقصان بسبب الجناية
وتقع بسبب الحدث شرائط الاعادة وقد طافه محدثا لانه يلزمه اعادة بدليل ايام النحر
لان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده بعد ايام النحر فلا شيء
عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رح
على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقصان
فيوجب ما يتوهم استدراكه كما له ويعود باحرام جديد ان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه
جابر لكن الاتي افضل هو المعتاد ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز
وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خلف معنى لنقصان فيه نفع للفقراء ولم يعد في
الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله عليه ان يعود بذلك الاحرام لانه دم التحلل
النساء اعاد احتى يطهرن ويعدن طواف الصدر فلا شيء عليه لما روينا ولا بأس ان
وان كان واجبا لما بين من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رح انه يجب شاة لان الاول اعم
ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير وهو دون طواف الزيارة فيكفي بالشاة ومن
زال من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاكثر
يسير فلا شبهة النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود
وبعث شاة لما ابينا ومن ترك اربعة اشواط بقي عليها حتى يطوفها لان المتروك الاكثر

لكن نقصان كل شوط اصلا وان ترك طواف الصدر او ترتيبه انتقاط منه فلا شيء عليه شاة او بدنة
الواجب الاكثر منه ويلزمه بمكة ويعود اذا لم يعد اقامة الواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط
من طواف الصدر فصاعدا او من طواف الواجب جنب ان عاد بمكة اعاده
لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما مر وقد مر والطواف في جوف الحجر ان يدخل الكعبة بين
الفرجتين اللتين بينهم او بين احدهما فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طواف الصدر فصاعدا
اعاده كله ليكون طوافه على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه
تلافيا لما فعله الترك وهو هوان يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى يمشي الى آخره ثم يرجع داخل الحجر من
الفرجة التي خرج من جانب الركن هكذا ايضا سبع مرات فان جعل اهله وما يملكه عليه
دم لانه ترك نقصان في طوافه بترك شيء من الحجر فاشبه ترك الشوط وان ترك اقل من ذلك
طواف الزيارة على نفسه وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق ظاهر اصلا دم فان كان
طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دم ان عاد الى الميقات وقد حل له النساء ولا شيء عليه
الاول لانه يقتل طواف الصدر الى طواف زيارة لانه واجب اداء طواف الزيارة بسبب الحدث
فيجب ان لا يقتل طواف الصدر الى طواف الزيارة الثاني بقتل طواف الصدر الى طواف
الزيارة لانه مستحق الاداء وقت كامل وهو الصدر فوجب طواف الزيارة على ايام النحر
فيجب الدم بترك الصدر لا لقدرة و باخيره لا خروج على احد القولين لانه يقوم باعادة طواف
الصدر ما دام بمكة ولا يلزمه بعد ذلك على ما بينا ومن طاف نصف طواف ثم سعى على غير وضوء
وعلى ما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث
واما السعي فلانه يتبع للطواف فاذا اعاد هما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى
اهله قبل ان يعيد عليه دم لترك الطهارة فيه ولا يتوهم الوقوع الحلال باداء الركن

اذا القصد بين الليل عليه في السفر ثم لا نه اتى بما عليه اثم طلوع فجره وكذا اذا عاد القهقرى
لانه اخر الصلاة عن وقتها
وليس لمسافر في العصر ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فطاف وجمع ثم ان السعي
اكثره ـ بطل وكره ان يفعل ذلك عامدا ـ ومن نسي شيئا من الوجبات عند قيل يأتي بالدم دون الفساد ومن اغمي عليه
من الوجبات عند قيل يأتي بالدم دون الفساد ومن اغمي عليه اكثر يوم وليلة سقط عنه الدم ـ ومن عرفات
قبل الثاني ـ ومن
فعليه دم وقال الشافعي رحمه الله حتى عليه لان الركن أصل الوقوف فلا يجبر بترك الا الاستيعاب
في احد قوليه لان الاستيعاب هو الركن عندنا ـ وقال محمد رحمه الله الاستيعاب واجب
ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فاذا دفعنا فقد تم حجه
فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف قليلا لان استدامة الوقوف على هذا الوجه ليست بواجبة
فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يعاد
مسنونا كما وافتتح فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم
الا على قول الشافعي رحمه الله في احد قوليه وعند الثلاثة يسقط ـ لا ـ
لان من الواجبات ما يتكرر في كل عام كالرمي فيتحقق تركه في الواجب بكل يوم واحد
اي الوقوف بمزدلفة ـ ١٢
لان الجنس شرع مقدرا كالحلق والترك انما يتحقق بعد غروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه ـ ايام التشريق
فرع الايجاب وما دامت تلك الايام باقية فالاعادة ممكنة فهو مجاوز لما تناوله التأقيت فيتأدى فيها ـ الدم
فكان في حكم الوقت ـ بخلاف ايام النحر ـ
عند ابي حنيفة خلافا لهما او ان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام وهو رمي احد الجمار
الثلث فعليه الصدقة ان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك بعضه قيل الا ان يكون المتروك
حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة بنصف صاع لان ـ بلغ ما ينفق على الواحد
الكف نصف فيجتمع عليه الدم ولو حج ترك الا كثر من رمي جمرة العقبة في يوم النحر
فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الا كثر منها او ان ترك منها
حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة بنصف صاع لان ـ بلغ ما ينفق على الواحد
لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند
ابي حنيفة وقالا اذا اخر طواف الزيارة فقد ترك الا كثر فعليه في الوجهين لان الحلاق ـ اخر الرمي
وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي لهم القارن قبل الرمي الحلق قبل الذبح

محمد شفيع الله الصمد الحق في نظم الفوز الكبير ولا اعيب عليه شيئا سوى ان اعيب ـ شرح المنار

الدم تمامًا ان مادامت مستندة الى بقضاء ولا يجب بعد القضاء شيء آخر وحديث ابن
مسعود يدل انه قال من قدم نسكا على نسكه فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم
فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فاما التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فانه لا حلق
في ايام النحر في غير الحرم عليه دم ومن اخر حلقه فخرج من الحرم وتصدق فعليه دم عند ابي حنيفة
ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا شيء عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر
وليس كذلك في الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنا وهو من الحرم والاصح
انه على الخلاف حتى يقول الحلق في غير الحرم تحلل لان النبي عليه السلام واصحابه رض حصروا
بالحديبية وحلقوا في غير الحرم فعلم ان الحلق انما جعل محللا هناك كالسلام في اخر الصلاة
فايّ موضع وجد فيه اتى به وان كان محللا فاداء اصل نسكها اختص بالحرم كالذبح وتبعض اسم العبد ببقية
من الحر فلهذا لم يحلقوا في غير الحرم عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف ومحمد رح وقت الحلق
وقت الذبح فكما يجوز الذبح في غير الحرم يجوز الحلق عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف لا يوقت
بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق المتمتع بالدم فاما في حق القارن
المتحلل بالاتفاق التقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع وان اصل العمرة لا يتوقت
بمكان حتى لو قال لله علي ان لم يقصر حتى دخل وقصر فلا شيء عليه في قولهم
جميعا معناه اذا خرج المعتمر شهوده لانه اذا لم يخرج كان قارنا فان حلق القارن
قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رح بالحلق في غير اوانه كالاذى وانما يجب الذبح ودم
بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو كما قبل ولا يجب بسبب التاخير
شيء على ما قلنا فصل اعلم ان صيد البر حرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر الى اخر الآية وصيد البر ايكون مثلا او سواء في قاله وصيد البحر

ما يكون حلالا وحراما في الماء والصيد وهو مقسم المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب الخراة والغراب والحية
والعقرب فانها صيد يأتي بلا ذكاة المراد به الغراب الذي يأكل الجيف هو الرواية عن ابي يوسف
قال واذا قتل المحرم صيدا دل عليه رجل فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء لايتناول حال عجاب الجزاء واما الدلالة فيهما
خلافا للشافعي هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال ولنا
ما روينا من حديث ابي قتادة وقال عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان على الدال الجزاء
ولان الدلالة من محظور فاشبهت الاكل والتقويم لا من على الصيد اذ هو امن بوحشته
وتواريه فصار كالاكل ولان الجزاء شرع لاحرامه التزاما حتى لم يجب على المحرم في عين بترك
ما التزمه كالمودع لما لم يحل لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن
ابي يوسف رحمه الله انه رجع الى قولنا ولو دل المحرم محرما مثله على صيد فقتله
يضمن لان الدلالة حصل وجودها من المدلول وهو الاصل حلالا ولو كان الدال حلالا
في الحرم وكل عليه حتى قتله فلا شيء عليه لان الدلالة سماوية وفي قول العامة والناس لا
الاكل فاشبه علف ماله الا ان الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله والعامة سواء لان الموجب لا يختلف الجزاء
عنده اذا كان في يده فيؤمر برده واعلم انه هو مخير في الفداء ان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير ان شاء صام عن طعام كل يوم قال محمد رحمه الله الشافعي رحمه الله في الصيد الظبي
بمنزلته ظبي فيه الطبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة

قوله المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب الخراة والغراب والحية والعقرب فانها صيد يأتي بلا ذكاة المراد به الغراب الذي يأكل الجيف هو الرواية عن ابي يوسف

قوله قال واذا قتل المحرم صيدا دل عليه رجل فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء لايتناول حال عجاب الجزاء واما الدلالة فيهما خلافا للشافعي هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة وقال عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظور فاشبهت الاكل والتقويم لا من على الصيد اذ هو امن بوحشته وتواريه فصار كالاكل ولان الجزاء شرع لاحرامه التزاما حتى لم يجب على المحرم في عين بترك ما التزمه كالمودع لما لم يحل لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه رجع الى قولنا ولو دل المحرم محرما مثله على صيد فقتله يضمن لان الدلالة حصل وجودها من المدلول وهو الاصل حلالا ولو كان الدال حلالا في الحرم وكل عليه حتى قتله فلا شيء عليه لان الدلالة سماوية وفي قول العامة والناس لا الاكل فاشبه علف ماله الا ان الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله والعامة سواء لان الموجب لا يختلف الجزاء عنده اذا كان في يده فيؤمر برده واعلم انه هو مخير في الفداء ان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ان شاء صام عن طعام كل يوم قال محمد رحمه الله الشافعي رحمه الله في الصيد الظبي بمنزلته ظبي فيه الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة

قوله ما يكون حلالا وحراما في الماء والصيد وهو مقسم المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب الخراة والغراب والحية والعقرب فانها صيد يأتي بلا ذكاة المراد به الغراب الذي يأكل الجيف هو الرواية عن ابي يوسف

قوله قال واذا قتل المحرم صيدا دل عليه رجل فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء لايتناول حال عجاب الجزاء واما الدلالة فيهما خلافا للشافعي هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة وقال عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظور فاشبهت الاكل والتقويم لا من على الصيد اذ هو امن بوحشته وتواريه فصار كالاكل ولان الجزاء شرع لاحرامه التزاما حتى لم يجب على المحرم في عين بترك ما التزمه كالمودع لما لم يحل لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه رجع الى قولنا ولو دل المحرم محرما مثله على صيد فقتله يضمن لان الدلالة حصل وجودها من المدلول وهو الاصل حلالا ولو كان الدال حلالا في الحرم وكل عليه حتى قتله فلا شيء عليه لان الدلالة سماوية وفي قول العامة والناس لا الاكل فاشبه علف ماله الا ان الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله والعامة سواء لان الموجب لا يختلف الجزاء عنده اذا كان في يده فيؤمر برده واعلم انه هو مخير في الفداء ان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ان شاء صام عن طعام كل يوم قال محمد رحمه الله الشافعي رحمه الله في الصيد الظبي بمنزلته ظبي فيه الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة

جزاء مثل المقتول من النعم وهو ما قتل من الوحش قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وهو ما
الآية ما يعيش في البر وتوالد ويشرب بالفم ولا يعيش في الماء غالبا والصيد اسم لما يصاد وهو
المقتول من حيث ان القتل لا يتوجه الا عليه والمحرم هو القاتل فعلا والصيد واجب المقتول من حيث
الحرمة والمتلف حرمة المقاسة والتلف حال الوحش لا يدرب على ما يعلم وقال عليه السلام للمعلم
صيد ما قتل كلبك وما لا فلا يدل على ان المعلم يحب لقتله مثل المصيد والحكم واشباههما
واذا وجبت القيمة كان قولهما كقول محمد والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شاة وقد ثبت
المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يشرب بهديرا ولابي حنيفة رحمه الله ان يعتبر
ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه
معهودا ان الشرع كان حقوق العباد او لكونه يسيرا ذا لاجماع او لتسامحه من التعسير
وفي صدقة الفطر فيما قتل من النعم الوحش والمراد بالنعم ما يعيش بالاهلية من الانعام
النعم يطلق على الوحشي لا على ما قاله ابو عبيد والمراد بما روي التقدير
دون ايجاب العين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة
وان عين محمد والشافعي الخيار الى الحكم في ذلك فان حكما بالهدي يجب المتلف
على ما ذكرا وان حكما بالطعام او الصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف خيار التخيير
شرع يتقدر من عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين فحمل الشافعي في قوله تعالى يحكم به
ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدي وهو مضمر لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم
الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما فانا الكفارة عطف على الجزاء
لان الذي يليه الجزاء فوجب ان يعتبر فيه ما اعتبر فيما يليه وهو الطعام او ما يكون صياما عن طعام
ولانا خيار الحكمين انه لما حكم به فيهما ان تعويل المتلف عليهما اختيار معرفة ذلك الى من

عليه بقوله ان في المكان الذي هو فيه اختلاف التقويم باختلاف المكان فان كان الواجب

بيع الاشياء فيه الصيد يصح اقرب الموانع اليه فيه ويشترى قال ابو الفرج الشيرازى

والشق الاول لانه اخف على الحكام وحقوق العباد قيل ويشق هنا المتحد للمتعدد

الا عجمة لغوى قال هدية بالضم الكبيرة وبعض الاعاجم فى غير هم اصلا المشاق فى جميع ذلك

اما الفقير فزكوته معتبرة فى كل مكان وزمان والصوم يعتبر فى مكان دون مكان

فان خبر الكفارة اجزاه عن الطعام مهما اذا تصدق بالحب فيه وفاء بقية الطعام لان قدر

لانه يعتبر فى الكفارة تمليك الفقير

اى فى الفطرة

الى حنيفة فى ان يوسف الصدقة على كل الطعام يعنى اذا تصدق واذا وقع احتياط

على الطعام يعنى المتلف بالطعام عينه لا معنى القيمى فى عينه كما هو اذا اشترى بالقيمة

طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لا يجزئه ان يطعم

المسكين الواحد نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير فى يوم واحد

الصيام يقوم الطعام المتلف طعاما ثم يعود من كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما

لان تقدير الصيام بالمتلف غير ممكن اذ لا قيمة للصيام تقدر بها الطعام والتقدير على هذا

اليوم مجهول فى الشرع كما فى باب اليمين فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فلا شئ عليه

ان شاء تصدق بعوان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم لا يتبعض والواجب فى غير مشترك كذلك

لكان الواجب من طعام مسكين ان يطعمه ثلثى اصاع او يعطيه كل يوم نصف صاع

او تنقص شيئا او طعم عشرة مساكين ما نقصه اعتبار البعض بالكل كما فى حق العباد وان تنقص

بقدر ما يتاد طعم قفيز صدقة فجزء من ثلثين لانه تمام صاع كما ان من يقتل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بعقوبت الآلام استلام فهم جزاء وعن كبيره بغير ضامنة تضمينه وهذا معنى قوله ﷺ من قتل دابة عبثا
اى بغير حق ١٢
عبثا جاء الى الله يصيح اليه ويقول يا رب ان فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني لمنفعة ١٢ منه
فان خرج من البعض فهو تضمين تضمينه بقيمة وهذا الاستحسان والقياس ان لا يلزم سوى الجنسية
لان حياة الفرخ غير معلوم فصار الاحتمال ان البعض معرض فهو منه الفرخ فلم الكبير
صيد الكبير كذا في شرح الوقاية ١٢
قبل لو انه سبب لموته يجب الجزاء عليه احتياطا وهل هذا اذا ضرب بطن عليه والقميص
اى الصيد ١٢ منه
ميتا او مات قضيه قيمتها والمبيح في قتل الغراب الحدأة والذئب والحية والعقرب والغدارة
والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من العواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية
والعقرب الغارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الغارة والغراب والحدأة والعقرب
رواه البخاري ومسلم ١٢
والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل الراد بالكلب العقور
وقيل المراد به الاسد ١٢
الذئب لقوله ﷺ اللهم سلط عليه كلبك ١٢ منه
الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف فاما غراب الزرع لا يجوز قتله لانه يتبدى بالاذى
فيلحق بالحدأة ١٢
اما العقور فهو مستثنى لانه لا يجوز قتل ما بدأ بالاذى ويتبدى بالاذى وعن ابي حنيفة رحمه الله الكلب
العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منه سواء لان المعتبر في ذلك الجنس
اى الكلب العقور وغيره ١٢ منه
وذكر الغدارة الاهلية والوحشية سواء والنصب والدب ما ليس من الجنس المستثنى
١٢ منه
لانها لا يبتدي بالاذى وليس في قتل البعوض والذباب والبراغيث والقراد شيء لانها ليست
صيد وليست بمتولدة من البدن لوجود التوالد بخلاف القراد فانه متولد من البدن ١٢
والقراد يتولد من العفونة ١٢ منه
المتولد من العفونة ١٢ منه
الفتق فتحامى دما لا يجوز فتحه لان لا يجب الجزاء للمحل كما في سن قتله تصدق
بما شاء لتحقق سبب الدم لا استواء قدر من النفث الذي هو البلغم والنفث الذي هو الدم
اى الدم الذي يخرج مع البلغم ١٢ منه
معقولا بدل على قدرته ان يعلم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن شيئا دون
صحيح مؤلف ١٢ منه
فتح البيضة فقد بقي شيء لان الجزاء لا يجب في صيد البر فان الصيد لا يكون الا بالاصابة قصدا
اى بالاصابة قصدا ١٢ منه

متوحش بسبب الخلقة محترم بطبعه انه لو كان يحل في الحرم من الاستيناس ما عاش فيه بالتوحش كالدار

انه اذا تأنس فحكمه حكم الصيد في الاصل فلا يحله الاستيناس كالبعير اذا ند فانه يأخذ حكم

الصيد في الحرم حتى لو ذبح الحرم صيدا ذبحه ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي

يحل لانه حيوان مذبوح فاشبه غير المتأنس ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل

حرام فلا يكون ذكاة لانه يجب به الجزاء بسبب هذا لان المشروع من الذبح ما يقام مقام الميتة بانهار الدم

والمحرم تبين اضيفت اليه فان اكل المحرم الذابح من مذبوحه شيئا فعليه قيمة ما اكل

عندنا خلافا لابن حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه ما اكل ان اكل منه محرم آخر خلافا لشئ عليه في قول جميع

فصار هذا الصيد ميتة فلا يلزمه باكله الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غير ذابح على الصحيح

ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج

الصيد عن الحلية والذابح غير محرم فلا يلزمه شئ من محظورات احرامه ولا باس باكل

المحرم من صيد اصطاده حلال ذبحه انما يحل المحرم صيد لا امر بصيد خلافا

لمالك رحمه الله اذا اصطاده لاجل المحرم لما روينا ان عليا عليه السلام لا باس باكل المحرم من صيد اصطاده

ابو قتادة لما امر اصحابه ان لا يتعرضوا لحمار الصيد حتى اكلوا منه وقال عليه السلام هل

بقي منه شئ فيه دلالة ان الامر بالصيد يحرمه فيحمل على ان لم يصد لاجله ويحمل ما روي انه

امر ثم نهى على ما بينا ان الاصل عدم الدلالة ونهى ان يصيد الحرم او يصاد له دليل على ان الدلالة محرمة

الحرم صيد ثم ذكر في قتادة انه وقف كما وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته

يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق لا من سبب الحرم قال عليه السلام لم يحرم صيد

على احد ولا يجوز الصيد لاحد ولا ينفر وليست كفارة قاتله متعمدا لانه سوى بين العمد

ان شاء الله قوله

لا يجب بتقويت نصف في المحل جزاء لأن الواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء تام
كامل
كان المحل متعددا معنى فيه حكما حرما وهو الصيد أو يضمن جزاء الأفعال لا ضمان المحل
يخير بينه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهو الخ
يعزر على قتل المحرم بصيد فعليه أن يرسله فيه إذا كان في يده خلافا للشافعي رحمه الله
حق الشرع لا يظهر على العبد لحاجة العبد لما أنه لما حصل فقيرا وجب أن لا يتقرر
أو صار هو من صيد الحرم فاستحق لا من لصار دينا فإن باعه ثم اشتراه فعليه الجزاء
لأن البيع لم يجز لما فيه من الإعراض للصيد عن ملك حرام وإن كان فارغا عن ملك الحرام لأنه
للصيد بتقويت الأمن الذي استحقه لملك بيع المحرم الصيد من محرم أو حلال لما قلنا أن
احرم وفي بيته أو في قفص بيته صيد فليس عليه أن يرسله وقال الشافعي عليه أن يرسله لأنه
متعرض للصيد باستدامة في ملكه فصار كما إذا كان في يده ولنا أن الاستدامة كالابتداء
وفي بعض نسخ المبسوط ورد به أثر لم يثبت عندنا بل ذلك حجة العادة الفاشية وهي
من حادث الحج وإن الواجب على المتعرض هو ما يتناسب متعرضين من جهته لأنه محظور
والقفص لا يرسل ما في ملكه ولو أرسله في مفازة تهلك ملكه فلا يستطيع بعقله الملك وقيل
إذا كان القفص في يد رسوله لكن على وجه لا يضيع قال فإن أصاب حلال صيد أو
احرم فأرسله من يده فإن لم يرسله حتى مات عند أبي حنيفة رحمه الله لا ضمان لأن المرسل غير المرتكب
ناهيا عن المنكر ما على الحنيفي من سبيل قلنا إنه ملك الصيد بالأخذ فكان محظورا فلا يبطل
استرداده احراما وقال الشافعي رحمه الله لا يملكه بحال لأن الإحرام لا تأثير له في ملكه
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخليه في بيته فإذا تعرض بأن خرج من بيته كان متعديا
ونظير هذا خلاف في كل ما ذكرنا وإذا أصاب المحرم صيدا فأرسله من يده ضمان عليه

لا يجب بتقويت نصف في المحل جزاء لأن الواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء تام كامل
كان المحل متعددا معنى فيه حكما حرما وهو الصيد أو يضمن جزاء الأفعال لا ضمان المحل
يخير بينه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهو الخ
يعزر على قتل المحرم بصيد فعليه أن يرسله فيه إذا كان في يده خلافا للشافعي رحمه الله
حق الشرع لا يظهر على العبد لحاجة العبد لما أنه لما حصل فقيرا وجب أن لا يتقرر
أو صار هو من صيد الحرم فاستحق لا من لصار دينا فإن باعه ثم اشتراه فعليه الجزاء
لأن البيع لم يجز لما فيه من الإعراض للصيد عن ملك حرام وإن كان فارغا عن ملك الحرام لأنه
للصيد بتقويت الأمن الذي استحقه لملك بيع المحرم الصيد من محرم أو حلال لما قلنا أن
احرم وفي بيته أو في قفص بيته صيد فليس عليه أن يرسله وقال الشافعي عليه أن يرسله لأنه
متعرض للصيد باستدامة في ملكه فصار كما إذا كان في يده ولنا أن الاستدامة كالابتداء
وفي بعض نسخ المبسوط ورد به أثر لم يثبت عندنا بل ذلك حجة العادة الفاشية وهي
من حادث الحج وإن الواجب على المتعرض هو ما يتناسب متعرضين من جهته لأنه محظور
والقفص لا يرسل ما في ملكه ولو أرسله في مفازة تهلك ملكه فلا يستطيع بعقله الملك وقيل
إذا كان القفص في يد رسوله لكن على وجه لا يضيع قال فإن أصاب حلال صيد أو
احرم فأرسله من يده فإن لم يرسله حتى مات عند أبي حنيفة رحمه الله لا ضمان لأن المرسل غير المرتكب
ناهيا عن المنكر ما على الحنيفي من سبيل قلنا إنه ملك الصيد بالأخذ فكان محظورا فلا يبطل
استرداده احراما وقال الشافعي رحمه الله لا يملكه بحال لأن الإحرام لا تأثير له في ملكه
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخليه في بيته فإذا تعرض بأن خرج من بيته كان متعديا
ونظير هذا خلاف في كل ما ذكرنا وإذا أصاب المحرم صيدا فأرسله من يده ضمان عليه

عليه بالقتال لانه اباحه له بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للملك لمن رمى فجرح لقوله تعالى لا تحرموا
بين ان صفته رضا صاحب
عليكم صيد البر ما دمتم حرما ضارعا اذا اشترى الخ فان قتله محرم اخر بدأ فعليه كل احد
منهما جزاء لان الاخذ منهم من الصيد بأن الله لم يسم القاتل فخرج اذ لك والتقرير كما بتناه
الجزاء اذ الاحرام
في حق المتعين كما هو الظاهر قبل الاخذ وجاوزه يرجع الاخذ على القاتل وقال في ض
بيان صفة الصيد
لا يرجع لان الاخذ صار اخذا بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا لضمان الصيد
لم يوجد تعرض للصيد
اتصال الهلاك به فهو القتل جعل فعل الاخذ علة في كون في معنى مباشرة علة العلة فيضاف
بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمأكول ولا هو مما يكثر نبته بين الناس فعليه
حاشية الشرنبلالي على درر
قيمته لانها جنت منه لان حرمتها ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا
اي لا يقطع رطبها
يعضد شوكها او كما يكون للصيق في هذه الغيضة من حرمة تناولها بسبب الحرم لا السبب
قال صاحب الدرر
الاحرام فكان من معاني الحال علما بنيانا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكها كما
الشيرة القاموس بصيغ جزاء الاعمال للافعال والحال باب
في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه مملك بسبب محظور شرعا على الطريق لما في بيعه
بعد القطع
لقطة الناس الى شأنه الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد الفرق ساقط ذكره
والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مختص بالحرم بل بالحجاز وكان الحرم المنسوب الى
الحجاز
الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالاثبات وما لا ينبت عادة اذا
ينبته انسان الغي بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فصار طعامه فيه كحرمة
يعني لا ينبته فاسم الزرع
الحرم حقا للشرع وقيمته لغوي سماه المالك لصيد المملوك في الحرم مما يجب من شيء
مختص بالحرم فقط
الحرم ضمان فيه لانه ليس بجناية ولا يدري حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر قال ابو يوسف
لا بأس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الناس منه ضاعت مواشيهم ولنا ما روينا لا يقطع المشائر
كالقطع بالمنجل وحمل الحشيش من الحل كحمل فاخر من خلاف ما ذكرنا استثناه

رسول صلى الله عليه وسلم فيحيى نفسه وعرضه وخلافا لكم الخ كما لا يخفى من حاشية الشارح

وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما اضحية دمان دم تحية ودم لترك قال

الشافعي دم واحد بناء على انه عليه السلام احرم واحدا عند الميقات وعندنا باحرامين وقد مر

من قبل قال لان يتجاوز الميقات غير محرم بالحج او العمرة او الحج فيلزمه دم واحد جبرا قال

لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد يتأخير الجناية احرامان واحد لا يجب الا لاجل واحد

واذا اشترك نفران في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كاملا لان كل واحد منهما بالشركة

يصير جانيا لجنايته تفوت الدلالة فيتقدر الجزاء بقدر الجناية واذا اشتركا في حلال ان

في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الفعل لهما يدل عن الحل لا جزاء عن الجناية

فيتحد باتحاد المحل كما لو حلفا على قتل رجل خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة

واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تفويت للصيد بقتله لان من

بيعه بيع ما قتله بيع ميتة ومن اخرج خلية من الحرم فوقعت ولدانا فماتت حتى ولادها

فعليه جزاء واحد لان الصيد صار كالخارج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولذا وجب رده

الى الحاسة وهي مسافة شرعية منه الى الى اذا فان ادى جزاءها شورلان ايسر على ما مر

الوالكان بعد اداء الجزاء الحق بمستقر السنة لان وصول الحق كوصول الكل صلى الله عليه وسلم والصلوة

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى المكي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق او الى بطن

عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند

ابي حنيفة رح قالا ان رجع اليهما فليس عليه شيء الى اولم يلب وقال زفر رح لا يسقط

الى اولم يلب لان جناية تفوت بالتوقيت وصار كما اذا اتانا من عرفات شوعاد اليه بعد

بعد الوقوف لما ذكرناه ولو ترك المتمتع في اوانه وذلك قبل الشهر هل في الاصل فيسقط الدم
بخلاف الاضاحي لانه ثم امتنع الترك للتمتع على اصل عثمان الترك عندهما يسقط الدم لانه
اظهر حق للبقاع اذا ثم محرما لما اتى وعند محرما لما بقي الاداء في حق
الاحرام من دويرة اهله فاذا تخص بالتمتع الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء
التلبية وكان التلافي بعود واما دخل مكة الخلاف اذا احرم بحجة بعد الحلاوزة
مكان العمرة في نفع جميعه لما ذكرنا ولو عاد بدم ولا شيء
بالاحرام لو عاد الى الميقات ليحرم يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او

العمرة فان دخل البستان ولم ينو شيئا فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو
وصاحب المنزل احواله لان البستان غير اجب للتطيير فلا يلزمه الاحرام بقصد اذا
دخله الفقير باهله للبستان ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فلذا لم يذكره هنا
ووقت البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقدم من قبل فلذا وقت للداخل المطلق
بمكان احرم من الحل ووقتا بعرفة لكن عليه شيء يريد به البستاني والداخل فيه
لانه احرم من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك
الى الوقت واحرم بحجة عليه احرام آخر ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال ابو يوسف لا يجب
وعلى القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر نصار كما اذا افطر في السنة قلنا انه تلافى
المترك في وقته لان الواجب عليه تطيير هذه البقعة بالاحرام كما اذا اداه محرما بحجة
الاسلام فلا يسقط بخلاف ما اذا افطر السنة لانه لا يمكن اداء ما فاته فلا يتأدى
الا باحرام مقصود كما في لانه امكان الجمع وقد فاته يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة
دون العام الثاني ومن جاوز الوقت غير محرم ثم عاد فاحرم بعمرة فقد اساء فيما صنع ولا دم عليه

ع ش ق ش ق ش ق

الاحرام يصح كما صرح به اذا افسد الحج وليس عليه الا القضاء على الفور من الوقت على الاصح قول ويكره تاخيره عنه بغير عذر كما يكره تاخير الصلاة عن اول وقتها بغير عذر وهو المختار عند الاكثرين وقيل لا يكره وهو ظاهر الرواية وقيل يكره في حق من غلب على ظنه فوات الحج بالتاخير وهو المختار عند المتاخرين وقيل يكره في حق من لا يامن الموت قبل الحج وهو المختار عند بعض المتاخرين وقيل يكره في حق من لا يامن الموت قبل الحج وهو المختار عند بعض المتاخرين وقيل يكره في حق من لا يامن الموت قبل الحج وهو المختار عند بعض المتاخرين

باب الاحرام

قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رح يرفض العمرة ويحل بالحج وعليه دم لرفضها ولا دم عليه لرفض الحج وقضاهما واجب عليه لرفضهما لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وابسر قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج وبدأ بشوط من اشواط العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بالاجماع كان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رح ولان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض

رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ابصار رفضه لانه تحلل قبل اوانه لعذر المنوع فيه
والاستثناء ابين من الاطلاق باب يعني الحج عند الحنفية منه ب
فكان في معنى المحصر لانه في رفض العمرة قضاؤها عاما وعند الشافعي في رفض الحج قضاء وعند الائمة الثلثة
فاتت الحج وان مضى عليها احرامه لانه ادى افعالها كما التزمها فعليه دم منعه عنه
الحج الفوات الحج يفوت بفوات الوقت الذي يتمكن فيه المحرم من الوقوف بعرفة ولو لحظة من ليل او نهار عمدا او سهوا او نائما او مكرها او مغمى عليه او جاهلا انه يوم عرفة او كان سكران او مجنونا او مغلوبا على عقله او مريضا او محمولا او كان قارنا او متمتعا او مفردا بالحج او كان محرما بالحج او بالعمرة او بهما او كان حلالا او كان محدثا او جنبا او كان طاهرا او كان صحيحا او كان معذورا او كان غير معذور او كان مسيئا او كان محسنا او كان مطيعا او كان عاصيا او كان مؤديا او كان قاضيا او كان ناسيا او كان ذاكرا او كان عالما او كان جاهلا او كان عامدا او كان مخطئا او كان مكرها او كان مختارا او كان مغلوبا على عقله او كان عاقلا او كان مجنونا او كان بالغا او كان صبيا او كان حرا او كان عبدا او كان ذكرا او كان انثى او كان خنثى او كان مشكلا او كان ممسوحا او كان مجبوبا او كان عنينا او كان فحلا او كان خصيا او كان مقطوع الذكر او كان مقطوع الانثيين او كان مقطوع الذكر والانثيين او كان مقطوع احدهما او كان مقطوع احدهما والذكر او كان مقطوع احدهما والانثيين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار والخلود او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار والخلود والابد او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار والخلود والابد والازل او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار والخلود والابد والازل والقدم او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار والخلود والابد والازل والقدم والحدوث او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار والخلود والابد والازل والقدم والحدوث والبقاء او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار والخلود والابد والازل والقدم والحدوث والبقاء والفناء او كان مقطوع الذكر والانثيين والاحليل والمثانة والمستقيم والاليتين والفخذين والساقين والقدمين واليدين والرجلين والعينين والاذنين والانف واللسان والشفتين والاسنان والحلق والرقبة والكتفين والذراعين والعضدين والمرفقين والركبتين والكعبين والاصابع والاظفار والشعر والجلد والعظم والعصب والعرق والشريان والوريد والروح والنفس والحياة والموت والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار والخلود والابد والازل والقدم والحدوث والبقاء والفناء والوجود والعدم والحق والباطل والخير والشر والنفع والضر والعطاء والمنع والرزق والحرمان والغنى والفقر والعز والذل والرفعة والخفض والقبض والبسط والخوف والرجاء والحزن والسرور والضحك والبكاء والهم والغم والفرح والسرور والحزن والبكاء والضحك والهم والغم والفرح والسرور والحزن والبكاء والضحك والهم والغم والفرح والسرور والحزن والبكاء والضحك

جاز وعليه دم بجمعه بينهما وهو دم كفارة وصير على التفصيل الذي ذكرناه في اعمال العمرة على اعمال الحج

مرتبة ويستحب ان يرضى عمرته من احرام الحج فان لم يكن معه هدي فعليه ان يصوم ثلاثة ايام في الحج واذا رضي عمرته بفعلها في الحج فقد اكمل ما عليه من اعمال العمرة واذا لم يطف للحج

واذا رضي عمرته بفعلها في الحج فقد اكمل ما عليه من اعمال العمرة واذا لم يطف للحج

ايام التشريق او سعى لها قبل ان يرضي عمرته بالحج فعليه ان يرضي عمرته بالحج ثم يطوف ويسعى لها ثانيا

على اعمال الحج من كل وجه فقد فاتته العمرة في هذه الايام ايضا على ما ذكرنا فعليه ان يرضي عمرته بالحج ايضا

فان رضي عمرته بعد ايام التشريق فقد فاتته العمرة ايضا فان مضى عليها احجى الاعوام الكراهة لمضي وقت في غيرها وهو

كان مشتغلا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج بحيث لم يتخلص الوقت لان يطوف ويسعى لعمرته بينهما فانه

في الاحرام اوفى الاعمال الباقية فقد فاتته العمرة ايضا وقيل اذا احصر للحج خرج من احرام عمرته بالحلق

ظاهر ما ذكره في الاصل قول بعضهم استحسانا لما ذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى فان

فاتته الحج ثم احرم بعمرة فانه يرضي عمرته بالحج ثم يتحلل باعمال العمرة ويريان يتقلب احرامه

احرام العمرة على ما بينا في باب الفوات ان شاء الله تعالى فان رضي عمرته بالحج ثم احرم بالعمرة بعد ما حل

فعليه ان يرضيها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين ان احرم قبل ان يرضي عمرته

ان يرضيها كما لو احرم بحجتين ثم عليه قضاء هذه الصحة الشروع فيها ودم لرضي عمرته بالحج قبل ان يرضي

باب الاحصار

واذا أحصر الحرم بعدوّ او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي لا يكون

الاحصار الا بالعدو لان التحلل للحلال شرع في حق الحصر لتحصيل النجاة والاحلال بهذه

الصفة لا من المرض لانه ان امكنه الاحصار به وشرعت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم

قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل ان ينحر الهدي لان قبل الاحرام

والحرج في الاستمرار عليه مع المرض اعظم واذا جاز التحلل بقي الكلام في انه هل يجب شاة يذبح في الحرم

في الحرم وداوه من به اذى من رأسه بصوم او صدقة او نسك ذبح شاة لما روى كعب بن عجرة رضي الله عنه قال حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت اظن ان الجهد بلغ بك ما اراه اتجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر وهذا نص في الباب فيجب اعتباره وقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك مجمل بينه النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فعليه ما استيسر من الهدي اراد به دم التمتع والقران وهو شكر لله تعالى لما وفقه لجمع النسكين في سفر واحد وسمي دم التمتع لان التمتع سبب له وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويفرغ منها ثم يحرم بالحج من عامه من غير ان يرجع الى ميقات بلده او الى مثله في البعد عن مكة ولا يكون مسافرا سفرا طويلا في ما بين العمرة والحج فان رجع الى ميقات بلده او الى مثله في البعد عن مكة او سافر سفرا طويلا في ما بين العمرة والحج فليس بمتمتع وعليه دم الاحصار لا دم التمتع وان رجع الى دون ميقات بلده او الى ما هو مثله في البعد عن مكة او سافر سفرا قصيرا في ما بين العمرة والحج فهو متمتع عليه دم التمتع وان كان من حاضري المسجد الحرام وهم اهل مكة ومن حولها على مسافة لا تقصر فيها الصلاة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولان السفر الطويل هو الذي يتمكن فيه من الترفه بسقوط احد السفرين والقصير لا يتمكن فيه من ذلك وعند الشافعي رحمه الله السفر لا اثر له في التمتع وانما الاثر للاقامة بمكة فمتى اقام بمكة بعد العمرة ثم حج كان متمتعا سواء سافر بعد العمرة او لم يسافر لان الاقامة بمكة تورث ترفها بسقوط احد السفرين وعلى هذا الخلاف المكي اذا خرج الى الميقات ثم عاد محرما بالحج وعندنا ليس بمتمتع وعنده هو متمتع

المحصر بالعدو القضاء ولا احصار عندنا وقال مالك لا يتحقق الا بالمرض ولنا
اى الاحصار بالعدو ١٢
ان النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم احصروا بالحديبية وكانوا مع العدو وكان شرعا لهم الحل لانه حبس
رواه البخاري ١٢ منه
وهذا حبس في احرام العمرة فاذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا احل كالذي في الحج وعلى القارن
اى الاحصار في احرام العمرة ١٢ منه
حجة وعمرتان اما الحج واحدهما فعليه اداؤها والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فعليه القضاء
اى احدى العمرتين ١٢
هديا واعدامهم ان يذبح في يوم بعينه فزال الاحصار فان كان لا يدرك الحج الا بالسير في الليل
ان يبقى حتى يصير بحيث يحل له الخروج الى الميقات فيحرم بالحج ويمضي من التوجه وهو اداء الافعال الى ان توجه
الاضحية ١٢
يتصل بالفائت الوقوف لانه قد فاته اكثر غايات الحج وان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لان مال الحج
قبل حصول المقصود بالخلف اذ الادراك هدية وصنيعة شاكلة ملكه وقد كان يمينه لمقصود
الحج ١٢ منه
استثنى عند ان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل بعمرة لان الاصل ان كان يدرك الحج دون الهدي
وفي بعض النسخ الوجيز على ما سيجيء عن قريب ١٢ منه
جاز له التحلل استحسانا وهذا التقصير لا يتقدر على ما في الجامع لان دم الاحصار عندها
والافضل التوجه ١٢ منه
يبقى بقي الحج فيدرك الحج بدرك الهدي وانما يتقدر على قول ابي حنيفة رحمه الله في المحصر
بين ابي حنيفة رضي الله عنه وصاحبيه ١٢
بالفوات يستقيم بالاتفاق لعدم فوت الدم بفوت الحج فيتحلل هو ثم يقضي الحج من قابل ويهدي ١٢ منه
على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالدم وهو الهدي وجد الاحصار
التوجه لضمان ماله لان المبقى على يديه الهدي لينحره ولا يحصل مقصوده وحرمة المال
كحرمة النفس فلما لم يجز ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره لينحره فيتحلل وان شاء
اى محله الذي يجوز له ان يحل دون الحرم ١٢
توجه ليوفي النسك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما التزمه وشرف
بفتح فتشديد لا يكون محصرا لانه يتمكن من الوقوف بعرفة ويفوته عن الطواف الوقوف
اى بعرفة ١٢ منه
نهى محصر لانه يتعذر عليه لانه تام فصار كما اذا اجتمع الحل ان قدر على احدهما فعليه ان يحج لما عليه
مسألة ١٢ منه
الطواف فلان نيابة الحج يتحلل بالدم والدم بدله في التحلل والدماء كلها في وقت فلما لم يأتها وقد قيل

Marginal Arabic commentary

قيل في هذه المسألة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما علمت من التفصيل
اراد بها دون العصر بكثير وهي ستة عشر من الطرفين والوقوف نهر ملخصا

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا انه
بان دخل مع طلوع الفجر بعد ما مر
وقت الوقوف يمتد الى ان يطلع الفجر وليس في يحل او يبقى الحج من قابل والاصل فيه الحديث
عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فيقتضي ان يحل بالعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست
اخرجه الدارقطني وابن عدي
كالطواف والسعي لان الاحرام بهما يبقى صحيحا لا طريق للحج سواه فلا يتأدى الاصل بالمسكين
كما في الاحرام بالصوم وهذا بخلاف من فاته الحج فتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان الحج لم يفته بل اداه
فقال الشافعي لا كما تقدم
كما فاتت في حق فائت الحج بعذر لان الدم في حق المحصر فلا يجب بدلا عنها او العمرة لا تفوت وهي جابرة
قاله صاحب الدراية
في جميع السنة الا خمسة ايام يكره صومها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
والمختار الجواز تتارخانية
عن عائشة رضي الله عنها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة وكان هذا ايام الحج كراهة شديدة
لانه عن ابي يوسف انه لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال لان صومه مرغب فيه كما يجيء بعد الزوال
لا تفيد لانها تفوت بطلوع الفجر وهو يوم النحر
وهو كما ترى
لانه لا يخلو من ان يذهب الذكر او لا وكل منهما هذا الوجه اما في هذه الايام فهو بين لا يخفى
بما فيها لان الذكر فيها مطلوب
وهو كما ترى
وهو ان يحلق او يقصر ويطوف للزيارة ويسعى ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم
وهو كما ترى
وقال الشافعي هو نية لقوله عليه السلام العمرة هي الحج الاصغر
وهو قول ابن عباس
الحج نية وافعال والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتأدى بنية غيرها كما في ثانية الحج
غريب مرفوعا وهو موقوف على ابن مسعود
وهذا امارة الدغلية وتأويل ما رواه انها افضل منها لما عال كالحج اذا لا تشبث الفرضية معه
اي الشافعي وهو مردود
المتعارف في الآثار قال
وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب الحج عن الغير
الاحرام ميقات وطواف وركنان وحلق وتحلي ثلاثة ايام

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان لا يمكن ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او
سيجيء في باب الحج عن الغير

غيرها اعتناء اهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام انه سئل عن الحسن والحسين
احدهما حاج عنه والآخر عن امه عن ابن حنبل انه تعالى شهد له بالبلاغ حصل تضحية
احدى الشاتين للامة والعبادة انواع عبادات محضة كالزكاة وبدنية محضة كالصلاة ومركبة
منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والعذر حتى تصح في القصوص ويسقط
النائب لا تجري في النوع الثاني حال كان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في
النوع الثالث عند المحض الثاني وهو الشدة بنقصان المال ولا تجري عند القدرة لعدم
اتعاب البدن الشرط المجيء الى الميقات وقت الوقوف لان الحج ركن العمر وفي الحج النفل تجوز الاجارة
حالة القدرة لان باب النفل واسع شرط هذا المذهب ان الحج يقع عن الحج عنه بذلك
تشهد الاخبار الواردة في الباب لحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن ابيك
واعتمر عن عمك من ان الحج يقع عن الحاج ثواب الاجر ثواب النفقة لانه عبادة وبدنية وعند الحج
افتقر الانفاق مقامه كما في الهداية في باب الصوم قال ومن امر رجلا ان يحج عن كل
واحد منهما حجة فاحل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى
لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل احد منهما امره ان يخالص الحج امر فيشترك فلا يمكن
ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكن ان يجعله عن احدهما لانه متبرع يجعل ثواب
بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان لان يجعله عن احدهما لانه متبرع يجعل ثواب
عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره لا بد وقوعه سببا للثواب وهذا يفعل بحكم الامر
ومن خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر
الحج نفسه وان احرم بالحج بان نوى من احدهما غير عين فان مضى فان كان الحاج حاجا
لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف خلافا لمحمد اعتبارا بالاداء

ما سوى التعيين دلالة يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما لو لم يعين جهة الدين حيث كان
ان عين ماشاء كان الملزم هنا هو المجهول وههنا المجهول من الحق وجعله احسانا ان
لا يلزم شر وسيلة إلى الافعال المقصودة إلا بقصده والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين
فلكونه شرا وسيلة شاء اداء الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا
قال فان اصل عليك ان تقرن عنه الدين احج عنه لانه وجب عليه المال فتقع عنه
من الحجة ابن السكن المسلم وهو المقصود بهذا النعم لان حقيقة الفضل منه وهذه المسئلة
تنبيه صحة الادى عن مسلم ان يقع من المسلم لكذلك ان امر مؤد احد بان يحج عنه
والاحصار بالعدو يتحقق عنه وان قال القران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر هذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل فاشبه الفدية استدلالا بالاحرام وهذا
الخلاف راجع الى ان الدم على المسلم الآمر هو الذي ادخله في هذا العمل او العمل نفسه
خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عند هما خلافا لابي يوسف ثم
قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب بجنايته
المأمور فصار دينا ودم الاحصار على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني في اختياره ويعين التقوية
معناه اذا احرم قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الفاسد من احرامه بخلاف ما لو فاته الحج
لما كان الفائت بعينه من عبادته المعين وهو دم الحاج الجاني ملتقطا ومن ان تنفذ كذا ذكر سواء كان عليه دم قران
حيث لا يعين النفقة لانه ملتقاه باختياره لما اذا ادخله مع علمه بالوقوف لا يفسد حجه ولا يعين
النفقة فحكمه كحكم المأمور على الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات
حل الحاج لما قلنا ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات
او مرض فتخلف وقد انفق المنصف يحج عن الميت من منزل بلغت ما بقي هذا عند ابي حنيفة
وقال يحج عنه من حيث مات لانه لما خالف الكلام ههنا في اعتبار الثلث في مكان الحج اما الاول

فلذلك قول ابي حنيفة رحمه الله عند محمد رحمه الله ابقى مال الميت فوقع البيان بقي شيء الا علمت الوصية اعتبارا بتنفيذ الحجر اذا تصرف فيه المفلس بعد الحجر عليه وعند ابي يوسف رحمه الله عنه بما بقي

مر الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولان عند ابي حنيفة ان قسمة الوصي عن المال الاصح

الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه خصم المقبض لهم وجه قول ابي حنيفة رحمه الله اذا اعلمت قبل

الا فراز والفرز فيجب بثلث ما بقي وقد اسلم الثاني في جملتها الى ابي حنيفة رحمه الله وهو القياس ان الدين

المؤجل من السفر لم يبطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام ان ادم انقطع عمله

الا من ثلث الحديث فاستغير الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من طمئنة كان لهم

الحق لهم وجعل في حقهما وهو لا احتمال ان سفرهم يبطل الموت لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا

الى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مضعفة الى يوم القيامة

واذا لم يبطل سفرها اعتبرت الوصية من خمس المكان واصل الاختلاف في الذي يحج عن غيره

باب الهدي

الهدي اذا ساق قال ابو حنيفة رضي الله عنه سئل عن الهدي فقال اذا ساقه قال وهو سنة

انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة اذى لا بد ان يكون كاملا على ما يقرر

والجزء الذي هو الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا الباب

ولا يجزئ في الهدايا الا ما يجزئ في الضحايا لانه قربة تعلقت بها رقبة الدم كالاضحية فتخصص

بعمل واحد الشاة جائزة في كل شيء الا في ثمانية من طاف طواف الزيارة جنبا لان

بعد الوقوف فإنه يجوز فيهما الأمران وقد بينا المعنى فيما يسوق بحيث لا حاجة إلى الإعادة

والمتعة والقران لأنه دم نسك فيجب الأكل منها بخلاف دم الإحصار وجزاء الصيد وفدية الأذى

هدايا وجه الأول أن الله تعالى قيد الوجوب بالخوف وقد زال بالأمن والثاني أن الخوف

عرفنا الحكم بالأكل في الكل بقيت قدر الهدايا على ما كانت وقد مر في المتعة والقران

أحصر بالحديبية وبعث الهدايا فلما بلغ الهدي محله نحر عنه ثم حلق وقال لأصحابه قوموا فانحروا

ذبح هدي المتعة والقران الذي يوم النحر قال في الأصل يجزئه ذبحه يوم النفر الأول

وذبحه يوم النحر أفضل وهذا هو المعتبر لأن القران في المكان والتمتع في الوقت فاعتبار أفضل

بتبديلها إلى الحرم فإذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر في أيام النحر فضل لأن معنى القربة

في إراقة الدم فيها إظهار تمام المتعة والقران فالمكان لا يتأتى لأكل منها والطعام لليالي المفتقر

تفهم من قوله المتعة يختص يوم النحر بدم المتعة والقران لأنه دم نسك يختص يوم النحر كالأضحية

للهدايا التي ليس شاة فقط لأنها تتأتى في يوم النحر باعتبار دم المتعة والقران فإن كل واحد

جبر صدقة فإن قال هذا دم متعة كفارات فلا يختص يوم النحر كما إذا وجبت بجماع في الصوم

التعليل الأول لارتفاع النقصان بعين ما خير بخلاف دم المتعة والقران لأنه دم نسك قال في

وإن ذبح الهدايا لأيام التي للحرم تعالى في جزاء الصيد وبدنة الإحصار فإنه لا يجزئه

كفارة وكان الذبح اسم لما يهدى إن كان مكانا للحرم قال عليه السلام منى كلها منحر فما جاوز

فإنه يجزئه بأن يتصدق بما يساوي الهدي في مكان الحرم وغيره لم خلافا للشافعي لأن الواجب

على كل فقير قال ولا يجزئه التصدق بالهدايا إلا أن الهدي يتعلق به حق الفقراء لأن الله تعالى

بالذبح فيه لا على التصدق فلا يجزئ بخلاف دم جزاء الصيد لأنه لا حق فيه للفقراء

لا يجوز من يسأله فيجب أن لا يجزئه دم نسك فيكون بمنزلة الأضحية

كان الى اجابات في خمسة هو ان اصابه خيشكين يقاتم مذبح مقدسا كان المصيب غلة لجهاد في
الواجب فلا ذم مع ذبح يصنع المصيب بمشاة لانه انما اتحق بسياتيه لما لا كله واذا اعطيت البقر في الطرق
فان كان تقلوا غير محرم وبعثم بعضا يدي لما وهن لجهاز يصيد لهم لا كل هو وكذلك لهم لا كل صيد
بذلك امرنا رسول الله عليه السلام بأجابة لا سلوك والمراد اجابة العمل قال ابو حنيفة رحمه الله ان الحرام
الناس انه هدى في كل سنة الغطاء دون الاعضاء وهذا لان الاخذ يقتا وله سلوك بخلاف ذبح
محله فينبغي ان لا يجوز قياسا لذلك اصلا الا ان التفصيل تحمل الغطاء افضل من ان يترك خيفة السباع
وغيرهم ترتفع والتحرز عنه مستحق فان كانت اجابة اوانم ضيق لمعاقبها او صنعها لما شاء لا ينبغي
صاحبها اعتبره وهو ما لك كسائر اما لكه وبقلد هدي الجلوه والمتعة والقران لانه دم نسك في
التقليد اظهار وتنهيه فلا يليق به ولا يعتاد م الاحصار ولا دم الجنايات كان سببها الجناية
والستر الحق بها دم القران لاحصار بان يحصر بعد ما ترك المكي كراهة التي لا يقال الشاة عادة
ولا يسن تقليد عند الشافعي رحمه الله التقليد وعلى ما يعتاد م واشعاره اعلام مسنونة اهل عرفة
اذا رفعوا في يوم وشنعة فالوقوف الفهم وتفويضهم الخراجهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بالذاهب
وتفويض التربة وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان
ان هذا شهادة وقامت على النفي عن امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي تهمة
والتهم لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عامة لتعذر الاحتراز عنه والمتارك
غير مسكن في كلامه الارادة حرجين فوجب ان يكتفى بعدد الاشتباه بخلاف ما اذا رفعوا يوم
النحر يمكن ان التارك يجعله بادين مثل الاشتباه في يوم عرفة ولا كذلك جواز الوجه له ظاهر
ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد ترجح الناس عندنا
لانه يسر فيها اذا يقاع الفتنة وكذا اذا شهدا عند شهادة على شهادة لانه يمكنه الوقوف في

بقية الليل معللا بما ذكر ثم اجعل بتلك الشهادة ثم قال والثالثة وما بعد الاولى فان رمى كما اول ثم الباقيتين على الترتيب المسنون ولو رماها

الاولى وحصاة حصاة الجمرة العقبة يوم النحر كما في فقه واضافة الرمي قال الشافعي رضي الله عنه لا يجزيه

الا الوجه الثاني وهو الاصل لانه شرع مرة بانضمام كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا فانا ان كل

جمرة من مجموع السبع فلا يتعلق الجواز بتعذر بعض البعض فلذا يتعلق بالبعض السبع لانه بالموالاة

لانه ذو نية واحدة وهي الصلاة وقوله منتهى السعي بالنص فلا تتعلق به البداية قال ومن جعل على نفسه

ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خير بين الركوب في المشي وهذه الشاة

الا الوجه الثاني وهو الاصل لانه شرع الرمي بصفة الكمال فيراعى بتلك الصفة كما اذا ذبح الصوم

متتابعا وافضال الحج متتابعة الزيارة يمشي الى الطواف ثم قيل يمشي من حين يحرم

وقيل من بيته لان المقاصد انما هو المراد وقيل يركب اذا تاق دمه لانه ادخل نقصا فيه قال الناطفي

اذا ابتدأ المشي شوشا المشي واذا قربت الرحيل من يبتدأ المشي ولا يمشي طريق فيضيق ان لا يركب

ومن باع جارية ثم وهبها قبل ان تقبض فلها ان ترجع في ذلك فلها ان تحبسها حتى تستوفي ثمنها وقال زفر ليس لها

ذلك لان هذا عقد تبرع فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية ومنكوحة وقد ذكرنا

المشتري قيام مقام البائع وقد كان للبائع ان يحبسها فكذا المشتري لانه يركب ذلك للبائع

لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف ما لو كان البائع ميتا كان للبائع ان

يفسخه اذا بشر بانه فلان لا يركب ذلك المشتري فاذا كان لهذا ان يحبسها فله ان يحبس حتى يأخذ الثمن

عندنا وعند زفر ليس له ان يحبس لان الثمن صار دينا وقد ذكرنا في بعض النسخ وبه صرح في الاصل ولهما ان

البدل تابع للمبدل حتى تعتبر به صفته ويقدر ظهر تأثيره في حبس المبيع والثاني يدل على ان له حبسها بالثمن مستمرا لانه

لا يخلو عن تقديم احد العوضين وتأخيره والتعليل الاول يدل على ان حبسها لاستيفاء الثمن حتى يظهر الحجر والله اعلم

كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان العبرة للاخبار وضعا نفل جعلت للانشاء شرعا دعاء للمبالغة وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي رح لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان الكلام في ايس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلقيح والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لانه بمعنى طريق المجاز ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال ولا عارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت قال ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين او رجل وامرأتين عدلا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف قال رح اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك رح في استغنائه بالاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية

فيها لان اللعب لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ
ولا بد من اعتبار الاسلام في اقامة المسلمين لانه
لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف المزكي بالحرية بل يقبل بعض
رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي رح وستعرف في الشهادات
ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى يقبل شهادة الفاسقين عند بعض الاخلاق
للشافعي رح لان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة
قلنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لان العدالة
ترجع الى الولاية على نفسه لانه يتعرض على غيره لانه من حيث انه
تحمل مقلد فيصلح مقلدا فاذا اشتهر العدل في القرن من اهل الولاية فيكون
من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت عند الاداء بالتهمة وهي لحرية ولا
يقال بقبول شهادة العبيد كما في شهادة العبيد وابي الحافدين قال رحمه
مسلم غير متهم فشهادته مقبولة جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه
لا يجوز لان الحاجة في النكاح شهادة لا شهادة للكافر على المسلم لكونهما
لجمعهما كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اصل اثبات الملك
لا بعد على ما في خطر لاعتبار وجوب السهو اذ الشهادة تشترط في لزوم
المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج
لان العقد يصعقد بكلامهما والشهادة شرطت على العقد
ومن اقر برجل بانه ابنه او الصغيرة بانها بنته او صغير او صغيرة بانه
بنته او رجل واحد او امرأة جاز النكاح لان النسب يثبت بهذا الاخبار الجنسي

وعلى المملوك تقديم الحر وطيها اذا اطاقتا فان تحكما فان تخيرت في عتق احداهن عتقت عليه

ولا يدري ايتهما الاولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احداهما باطل يقينا ولا وجه الى التعيين

لعدم الاولوية قوله الا الى التعيين وهم التفصيل لعدم الفائدة الا الغرض تعجيل التفريق لهما فيتصف الحر

لانه وجب الاولى منهما واحدة فتصلا الاولوية للحر الا اولوية تفيد التعيين اليها قوله فان تخيرت عتقت كل

واحدة منهما اقلا الا اولى بامر اصلا حرمها كالة المستحقة ولا يجمع بين المرأة وعمها او خالتها او

ابنة اخيها او ابنت اخت العتق على المسلم لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها

ولا على ابنة اختها وهذا مشهور يعني الزيادة على الكل وعلى ابنة الاخ وابنة الاخت ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احداهما رجلا

لم يحل لها ان تتزوج بالاخرى لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة المحرمة للجمع بين المحارم

فلو كانت لهم مية بينهما حساب الضاء عشر المال ويسامر قبل لا يأس بان يجمع بين امرأة وبنت زوج

كان لها من قبل لانه لا ترابة بينهما ولا رضاع فقال فلا يجوز ان ابنة الزوج لو قدر ذكرا

لا يحل له ان يتزوج بامرأة ابيه قلنا امر الاب لو صح ذكرا جاز ان يتزوج بهذه والكلام في الصحيح

ذلك صح كل جامع من نسا بامرأة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي ان لم يجامع حتى ملك الامة

لانها محللة قلنا ان الخطوة قلنا ان الوطي شبهة الجزء فهو سلطنة الوطي حتى يثبت ان كل واحد

منهما كما لا يصير امر الموطوء عن كما لو وطئ زوجة ابيه وكذلك على العكس كل اقتام الجزء حرام الا في

موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم حيث انه سبب الولاد حيث قلنا وهكذا

سنة امر أة شهوة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مس امرأة

بشهوة ونظر الى وجهها ونظرها الى فرجها عن شهوة الذي النظر ليس في معنى الوطي ولهذا

لا يتعلق بها انشاء الصوم والاحرام ودجوب الاغتسال فلا يحتمل ان يثبت به قلنا ان المس النظر

سبب حرام الوطي فيقام مقامه في موضع الاحتياط اثر ان المس شهوة قال ينتشر الآلة

الاقالة وترادا انتشارا هو الصحيح والمستقيل الفرج الذي لا يتعقبه ذلك الا بعقد كما
وتوسل فانزل فقد قيل انه يصح جعله كناية ومنه الصحيح انه لا يحتاج الا نية لان تبين انه بعض

الثاني وعلى هذا التبيان المرأة التي يجوز اذا طلقت امرأته طلاقا بائنا او رجعيا ان يجعل
امرها بيدها فقال لها اختاري فقضى هذا وقال الشافعي ليس لها ان تختار الا في مجلس
واحد كما لا يتزوج باربع سواه ٣٢
ثلثة يجعل لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاعدة وهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يجب الحد
ولا نسلم ان الحكم الاول قائم بعقد الحكم والمشروع الفرش والقاعدة اخر عملها وهذا باق
الفيد الحد لا يجب على شارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قد زال
في حق المحل فيتحقق ان لا وطء يتعقبه في حقها اذ لو تعقبه لا يتعقبه الحول ان امته ولا المال انما
عبدها ولان النكاح اشرف الا ترى انه يتغير بتغيرات مشتركة بين المتناكحين والمحلل يقتنا ان الملكية
فيختلف وتقوم الفرقة على الثلث كما يجيء تزوج الكابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب اي العفائف ولان التباين بين الكتابية الحرة والامة على ما تبين ان شاء الله
ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير اكلي نسائهم
ولا آكل ذبائحهم قال الا اوتيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز
تزوج الصابيات ان كانوا يؤمنون بالزبور ويقرؤن بكتاب كلهم من اهل الكتاب وان كانوا
يعبدون الكواكب كما كتاب لهم تخرصنا انهم مشركون والخلاف المتقدم محمول
على اشتباه مذهبهم بحمل اصحاب علم او قصور او على هذا اذا حمل يجيء تزوجهم قال ويجوز للمحرم
والمحرمة ان يتزوجا حالة الاحرام وقال الشافعي لا يجوز وتزويج النبي ﷺ للمحرم دليلنا على
هذا الخلاف ما روى عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج
بميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطء ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية

عبد الله قوله عبد الله قوله عبد الله قوله

وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج امة كتابية لان جواز نكاح الاماء معدول به عن القياس
من غير بعض الجواز بل الرخصة وقد ورد نص الرخصة بالمسلمة وطول الحرة هو المهر فلا يتحقق
وعندنا الجواز مطلق لاطلاق النص فيه امتناع عن تحصيل الحرج الخ الاولى ان يقول لانه
يحتمل الاصل فيكون المعنى انه لا يحتمل الوصف لانه يتزوج امة على حرة فتقل عليه السلام لانكم
الامة على الحرة وهو اطلاق يحمل الشافعي فتجوز ذلك للعبد على مالك في تجويز نكاح الامة
وقلنا ان الرق انما أثر في تنصيف العدة على ما نقرر في الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل الحلية
وسائة الاحكام دون ما لا انضمام ويجوز ان يتزوج الحر على الحرة فعليها القول بخلاف السلام ونكاح الحرة
على الامة ولا احكام من المحللات بجميع احكامها لانه توصف في حقها فان تزوج امة على حرة
في مذهب طلاق بائن لم يجز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما لان هذا الميس بتزوج عليها
وهو الفرج والحد الوحدات لا يتزوج عليها الرقيقة بهذا الوجه ابو حنيفة ويران نكاح الحرة
بأتي من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المعقود له لا يكمل
غير ان للحر تزوج الحر اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من
ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث وربما عرفت التسمية على
العدد بتمام الزيادة على وقال الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة لانه نص فيما عنده
والحجة عليه ان اذن الامة المذكورة بنظمها اسم النساء كاذن الظهار ولا يتزوج العبد
ان يتزوج اكثر من اثنين وقال مالك يجوز له ان يتزوج ما شاء لان الرق لا اثر له في حق النكاح بدليل
ان المولى لو زوج امته لا يملك الا ان يتزوج العبد اثنتين والحر اربعا الظهار اشرف
لكونه ظهار الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها
ويجوز للشافعي ان يتزوج اختين في عدة اختين قال وان تزوج خمسا في عقد واحد

Marginal commentary in Arabic

النكاح لا يبطل ما حتى تنعدم جملتها وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله النكاح فاسد

ولان كان الحكم ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابي يوسف ان الاصل عنده ان الاستناد في الاصل حجة

الحل وهذا الحل محرم لا لعينه بل لحق الشرع ولهذا لم يبق استقامته وكلما افاض من الحلالات بالنص

وهو قوله تعالى كيلا يسقي ماءه زرع غيره فالاستناد في ثبات النسب حتى ساحب الماء ولا حق

للزنا فان تزوجها ملاعن الشبهة فالنكاح فاسد لا يثبت النسب لان زوج الام ولد وهي حاصل

منه فالنكاح باطل لانعدام فراش المولاة حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة حتى لو نفاه بعد النكاح

والما كان كذلك لان الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يمنع تزوجها

لحصول الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يمنع تزوجها

يتصل به الحكم قال ومن وطئ جارية ثم زوجها جاز النكاح لانها لم تكن بفراش المولى فانها

لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الآن علم ان الوطء لم يستبرئ فاصبانة لما كانه واذا

جاز النكاح فلان يجوز ان يطأها قبل الاستبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله

لا يحل له ان يطأها قبل ان يستبرئها لانه احتمال الشغل بالملوق فوجب التزوج كما في الشغل

وهما يحل له الوطء جاز النكاح امارة الفراغ فلا يمنع كالاستبراء لانه استحباب ولو وجدها بخلاف

الشغل لانه يمنع الشغل وكذا اذا رأى امرأة تزني فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها

عند هما وقال محمد لا يحل له ان يطأها حتى يستبرئها والمعنى ما ذكرنا وتكاح المتعة باطل

وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مبيحا

فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رضي الله عنهم وعن عمر رضي الله عنه رجوعه الى قوله

فتقرر الاجماع والنكاح للموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة شهادة شاهدين عشرة ايام

وقال زفر رحمه الله النكاح لا يبطل الشرط الفاسد ولنا ان الناس يجعلون المتعة والعبرة

في العقود للمعاني لا للاقوال وبين ما اذا طالت مدة التأقيت او قصرت لان التأقيت في الحالين

وقد وجد من تزوج امرأتين في عقد واحد واحدهما بإحمال النكاح صحيح النكاح في حق إحمالها

ويطل نكاح الأخرى عند المبطل في أصح الروايتين وقد كان أبو حنيفة يجيز نكاح الأخرى ثم رجع عنه قبل الفصل

وقبول المعتوه في الخلع ونحوه كالبيع والشراء والإجارة والنكاح والهبة والصدقة والإقرار بالحدود والقصاص والطلاق والعتاق والرجعة والإيلاء والظهار والفيء والنكول واليمين والشهادة والقضاء والولاية والوكالة والوصية والمضاربة والشركة والوديعة والعارية والغصب والاستهلاك والجنايات كلها لا يصح ولا يجب بها شيء على المعتوه ولا على وليه في ماله ولا على عاقلته شيء من ذلك كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله وقال زفر رحمه الله يلزم ذلك كله عاقلته ولا يلزم شيء منه ماله وقول زفر رحمه الله في هذه المسألة قياس وقولهم استحسان

وإن أتلف المعتوه شيئا أو قتل خطأ فعلى عاقلته الدية في ثلاث سنين في كل سنة ثلثها وما دون النفس فهو في ماله في سنة واحدة

وإن قتل عمدا فالقصاص على القاتل إن كان له أولياء فإن عفوا عنه فلا شيء عليه وإن صالحوه على مال فالمال عليه في ماله في ثلاث سنين

وإن قتل عمدا وليس له أولياء فالقصاص على الإمام فإن عفا عنه فلا شيء عليه وإن صالح على مال فالمال عليه في ماله في ثلاث سنين

وإن قتل عمدا وله أولياء صغار فالقصاص على الإمام فإن عفا عنه فلا شيء عليه وإن صالح على مال فالمال عليه في ماله في ثلاث سنين

وإن قتل عمدا وله أولياء كبار وص

قوله الولي اجماعا البكر البالغة تطلق النكاح خلافا للشافعي في الاصح ولا اعتبار بالصغيرة وهذا لانها ناقصة
باصر النكاح لعدم التجربة والولي يقبض الابضع انها بتدبر امرها ولنا انها حرة فلا يكون للغير عليه
ولاية الاجبار والولاية على الصغير تقصر عقلها وذلك بالبلوغ بدليل توجه الخطاب قصد
كالغلام وكما تقصر في المال انما ذلك لاب قبض الصداق برضاها كالاله ولهذا لايملك
مع نهيها قال فاذا استاذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر
تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان حمة فعال رضا فيه راجحة لانها تستحيي عن
اظهار الرغبة لان الرد والخصام ادل على الرضا من السكوت بخلاف ما اذا بكت كانه دليل
التخطي والكراهة وقيل انما ضحكت كالمستهزئة بها مما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن
رضا قال وبيان فصل هذا غير الولي بعني استامر غير الولي او وكيله او رسوله لم يكن رضا
حتى تكلم لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع كالة على الرضا وهو الفهم
بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي
لانها شافهته وتنابه في الاستيمار تسمية الزوج على حجة تقع به المعرفة لتنظر غيرتها
فيه من رغبتها عنه فكانت تسمية المهر والتعيين لان النكاح يجري بذكره ولو زوجها فابت
الخدر فسكتت فهو كما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف قوله الخصي ان كان
فحلا يثبت خيار العتق او العدالة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولو كان ردعا لا يثبت طبعا
وله نظائر قوله فلو استاذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاور
والاذن القطع لا يعد حياؤها وقال الحياء بالهمزة فلا يأتي من القطع في حقها واذا زالت
بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس في حكم الابكار لانها بكر حقيقة لان
صيحها اول ما صيب لها منه الى البكارة ولانها تستحي اذ الحياء بالهمزة فلو زال بكارتها

ز ثنا فقوى كذلك عند ابى حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح الشافعي رح لا يكفى بسكوتها لانها
ثيب حقيقة لان التصيب بها مائل اليها ومنه الثيب والمثابة والثواب ولابى حنيفة رح ان
الناس عرفوا بانها ثيبوبتها بالنطق فتستحى منه فيكفى بسكوتها اليلا تتعطل عليها
مصالحها بخلاف ما اذا اولطمت بشهوة او تاجر ناسيا لان الشرع اظهر حيث علق به الحكم
اما الزنا فقد يثبت الستر فحين لو اشتهر حالها لا يكفى بسكوتها واذا قال ابن الرجل بلغني
النكاح فسكتت قالت رددت فالقول قولها وقال زفر رح القول قوله لان السكوت اصل والرد
عارض فصار كما لو قال الخيار لى فى الرد بعد مضى المدة وقد يقع الرد بعد المدة وقد لا يقع انه يتوى لزوم العقد
ملك اليمين والمرأة تدعى انه كان منكرا كما لو قال وهبتها واذعى ذلك او ودعته فجاء ان مسئلة
الخيار لان الزوم مقتضى مضى المدة ولان اقامة الرجل البينة على سكوتها اثبت للنكاح لانه
قد يدعوه الى الحجة وان لم تكن له بينة فالرجل عليها عند ابى حنيفة رح وهى مسئلة الاستحلاف
فى لاشياء الستة وسيأتيك ذلك فى المواضع ان شاء الله وبيان نكاح الصغير والصغيرة اذا
زوجهما الولى بكل الكفاءة فنيابو الولى هو المصلحة وما لا فلا ومخالفنا فى غير
الاب والجد فى الصغيرة ايضا وجعل ما لك ان الولاية على
الحرة باعتبار الحاجة لعدم الشهوة لان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس
والجد ليس فى معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو فى معناه فى القياس لان النكاح يتضمن
المصالح ولا تتوفر الا بين المكافيين عادة ولا يتفق الكفو فى كل زمان فاثبتنا الولاية فى حالة
الصغر لحاجة الكفو وقول الشافعي رح ان النظر لا يحصل الا بتفويض الى فيها الاب والجد
لتصوص شفقتهما وبعد فليته ولد لا يملك النظر فى المال مع انه اذنى رتبة فلان لا
يملك النظر فى النفس اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما فى الاب والجد

الجهل بما فيه من النقص اظهر ما في سلب ولاية الالزام بخلاف البلوغ فانه يمكن تداركه بالاجازة فلا عبرة بالولاية الاصلية ومع النقص لا يثبت ولاية الالزام وبهذا ظهر قوله في المسئلة الثانية فان الثيابة بسبب حدوث الرأي لوجود الممارسة فاذا رأى الحاكم عليها تيسيرا وتاما فاذا كان من شغل الحاجة ودفع الشفقة ولا كذلك ممارسة حدوث الرأي بعد الشهوة فيراد بالحاكم على الصغير ثم الذي يعين كلا منافيها تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل والقريب في العصبات في ولاية النكاح كالقريب في سائر الولايات الابعد محجوب بالاقرب فان زوجهما الاب والجد يعني الصغيرة الصغير فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا الرأي اذ الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشرا برضاهما بعد البلوغ وان زوجهما غير الاب والجد كالاخ والاعم منهما الخيار اذا بلغا سواء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد لهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشير الى ان الشفقة فيه تطرق الخلل الى المقاصد عن والتدارك ممكن بخيار الادراك اطلاق الجواب في الجد يتناول الاب والقاضي المراد من الرواية المقيدة الرأي في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر فيتخير فيتشرط فيه القضاء بخلاف خيار العتق لان المفسخ هناك امر فرضي خفي هو تمكن الخلل وهذا انشاء الا ترى انه لا يتمكن الزام احدهما على الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لما تعذر بعجز ومرض وهو زائد المالك عليها ولهذا يختص بالامة ولا يجب دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد عتلت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار تعلم فسكت شرط العلم باصل النكاح لا كما نقل من التصرف الا بما والى ان يتقرر ما فعندهما بالجهل بالنكاح لا يثبت الخيار لها لانها تتضرر بفوات علمها باحكام الشرع والدار دار العلم

شكه قوله ... عبد الله ... قوله ... شكه قوله ... عبد الله ... قوله ... شكه قوله ... عبد الله ... قوله ...

فلم تصدق بالجهل بخلاف المستفاد لان الامة لا تقر فقها على الجهل بالجهل اثبوت الخيار

فرع خيار البكر يطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت لان سكوت البكر يحتمل الحياء

بخلاف سكوت الجارية اذا دخل بها الزوج فان البلوغ اعتبار الحالة الحالة بحال البداية

النكاح وخيار البلوغ فحق البكر لا يعدل الى آخر المجلس لا يبطل بالقيام وحق الثيب

والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فاما يبطل بالرضاء فيدل بحق البكر

رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كالمخيرة في خيار

المخيرة تملك الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تعلم من كل شيء ولا طلاق اليها كذا خيار

العتق لما ثبتا بخلاف الخيار لان الزوج هو الذي ملكها وهو ما ملك الطلاق وان مات

احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر كذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح

والملك الثابت به انتهى بالموت بخلاف ما بعد الفسخ اذا مات احدالزوجين قبل

الاجازة لان النكاح حكمه موقوف فيبطل بالموت وهو ما ذكره بقوله قال ولا ولاية لعبد

ولا صغير لا يجن لانه لا ولاية له على نفسه فما ولي ان لا يثبت على غيرهم من باب اولى

نظرية ولا تظهر في التفويض الى غير ولاية ولا ولاية كافر على مسلم لقوله تعالى لن يجعل

الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادة بعضهم على بعض ولا يتوارثان اما الكافر

فيثبت له ولاية الانكاح على ابنه الكافر لقوله تعالى الذين كفروا بعضهم اولياء بعض

لهذا تقبل شهادته على مثله بخلاف ما يجري بينهما التوارث ولغير الصبيات من الكافرات ولاية التزويج

عند ابي حنيفة رحمه الله عند عدم العصبات من هذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا تثبت وهو

القياس وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقول ابي يوسف في ثلاث مضطربة لانهم محل

لما مر انه ولان الولاية انما تثبت من طريق النصرة وهي بنسبة غير الكفو الى الباءة الاشتمال

الصيانة ولا ولاية حنيفة رحمه الله ولاية نظرية والنظر يحقق بالتقرب الى من هو المحقق للقرابة الصيانة
على الشفقة ومن لا ولاية له ما يضن العصبة من جهة القرابة اذا زوجها مولاها الذي اعتقها
جائز لانه اخر العصبات اذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام السلطان
دليل من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج وقال
زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقا للصيانة والقرابة ولا خلل في صيانته ولهذا
لو زوجها حاجب جاز ولا ولاية للابعد معه ولانه ولنا ان هذه ولاية نظر وليس من
النظر التفويض الى من لا يستقل برأيه فنقول مثل هذا الابعد هو مقدم على السلطان كالاقرب
والاقرب لو زوجها حاجب هو مقدم وبعد التسليم نقول الابعد بعد القرابة هو قريب التدبير
والاقرب مكلسة فمن لا يمنعه ولي ولا يمنعه متساويين فايهما عقد نفذ ولا يزوج الغيبة المنقطعة
ان كان في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وقيل اذا مضت
السفر لانه لا غاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو
باستطلاع رأيه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في انتظاره ولا يتوصل حينئذ واذا اجتمع في
الصبية ابوها واخوها فالولي في اكاحها ابوها في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد
ابوها لا يجاوز شفقة من الابن وما سان الابن هو المقدم في المصوغ وهذه الولاية
مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كما لا معتبر بعض المعصيات والله اعلم

فصل

في الكفاءة الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام الاكفاء تزوج النساء
الا الاولياء ولان النسب لا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشرف
تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جهتها لان الزوج مستفرش
فلا تلحقه دناءة الفراش فاذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يعترضوا

عليه قوله فان قيل ... عليه قوله قلنا ... عليه قوله فان قيل ... عليه قوله قلنا ... عليه قوله فان قيل ... عليه قوله قلنا ...

بينهما فتفاضلوا العلم وعن افضلهم فرق الكفاءة فتعتبر في النسب لانه يقصر به العار فتعير بنت بعضهم الكفاءة لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض والاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض بطون بطون والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل رجلا ولا يشبه التفاضل فيما بين قريش لما روينا وعن محمد رحمه الله ان يكون مشهورا كالعاملية والخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتشكيما للفتنة وبنو امية ليسوا بأكفاء لسائر العرب لانهم معروفون بأخساسة واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو كفء لكل من كان كذلك يعني لمن له آباء فيه ومن اسلم بنفسه ولا اب له واصل في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب كما ان الحر لا يكون كفوا لعتيقة الحر لواحد بالاسلام والكفاءة في الحرية تعتبر في ابتداء الاسلام لان التفاخر بهما كما هو بسبب التفاخر بنفسه لا يكون لمن اسلم لاب واحد كما لا يكون لمن اسلم بنفسه كذا ذكر الكرخي رحمه الله وروى بعض الاثبات حملا للكفاءة على الديانة اي الديانة وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو اصل المذاهب والمرأة تعير فيما دون الزنا فتعير بنت بعضهم بنسب وقال محمد لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان يسخر به ويتحجر ان يخرج الى الاسواق سكارى ويلعب الصبيان به فحينئذ يعير به قال ويعتبر في المال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى لو كان لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا لان المهر يقابل البضع فلا بد من ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر ما قام اقامة ما وجب بالعقد لان ما سواه صحيح عرفا وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه مرجو المساهلة في المولى وهو الحق فاعلم ذلك فيما سيأتي ان شاء الله تعالى واما الكفاءة في الصناعة فهي في قول ابي حنيفة ومحمد

عن ابي حنيفة انه لا يعتبر الكفاءة في اليسار لان الكفاءة فيه تقادر على المهر فتفوته لان الناس يتفاخرون بالمال
ويتعيرون بالفقر قال ابو يوسف لا يعتبر لانه لا اثبات له اذ المال غاد ورائح ومتنقل فتعذر اعتباره
وهذا عند ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا
ان يفحش كالمحترف والعامة لدناءة حاله والاعتبار ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف
ويتعيرون بدناءتها وجه القول الآخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحرز عن الخسيسة
الى النفيسة منها قال واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر نسائها فللاولياء الاعتراض عليها
عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يتموا لها مهر نسائها او يفارقها وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يستقيم
على قول محمد رحمه الله على اعتبار قول المرجوع اليه في النكاح بغير الولي قد مضى ذلك وهذه شهادة
صادقة على فسخان ما زاد على العشرة فحقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية
ولابي حنيفة رحمه الله ان الاولياء يتفاخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف
الابعد التسمية لانه لا يتعين واذا زوج الاب ابنته الصغيرة بنقص من مهر امها او ابنه الصغير
..... فانه يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهو مبني على ما مر
وزاد في مهر امرأته فعلى ما قالا ذلك عليه وعلى قول ابي حنيفة ذلك لغير الاب والجد وهذا لان ابا حنيفة رحمه الله قال
لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد بغير ما
لان الولاية مقيدة بشرط النظر فمتى تعرى العقد عنه بطلت العقدة لان الحط عن مهر المثل ليس من
النظر في شيء كما في البيع وهذا لان الرغبات تتفاوت ولا بي حنيفة رحمه الله ان الحط قد يكون قليلا النظر
ويقرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية هو المقصودة في المتاجر
المال فالقليل عرضة لان يرغب فيه كل احد ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوجها وهو
صغير امة فهما بالخيار اذا بلغا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا لان الاعراض عن الكفاءة تلحقها
فتفوتها ومعنى خيار البلوغ الكفاءة فلا يجوز نسبة اعم فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

ويجوز لأب الأم ان يزوج بنت ابنه من نفسه وقال زفر لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان

يزوجها من نفسه فيقبل يجوز عند الشافعي رحمه الله وقال زفر رحمه الله لا يجوز كما ان الواحد

لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع لانا نقول في الولي تتكامل معنى الشفقة فيتصور

ان يكون موجبا ومقتضيا لان الوكيل في النكاح سفير محض فيتصور ان يكون موجبا ومقتضيا

لان حق الحقوق اليه يعود بخلاف البيع لانه مما يحتمل الفسخ فيه واذا تولى طرفيه تفوت

زوجت معتوهة من المعتوه او ابنها الصغير او ابنها الكبير او هي بنفسها الخيار وهو كما لو

فان اجاز المولى جاز وان رده بطل الا ان يكون الزوج قد وطئها فيلزمه العقد ويسقط الخيار

عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجب نصف المسمى وقال ابن ابي ليلى رحمه الله الاجازة

كلها باطلة لان العقد وضع حكمه والفسخ لا يعتبر في اثبات الحكم كما لو فسخ وقالت الثلاثة

صدق لان اهله مضاف الى محله والاذن في انعقاده يتضمن وقوعه حقا الى المصلحة ويعود

وقد يزوج الصغير او المعتوه فيقال اشهدوا اني قد زوجت فلانة فيلزمها الخيار فاجازت فهو

باطل وان قال اخر اشهدوا اني قد زوجتها منه فيلزمها الخيار فاجازت جاز وكذلك ان باشرت

المرأة هي التي قالت جميع ذلك بعد اعذار ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله اذا زوجت نفسها

غابنا بما لا يتغابن فيه فاجاز جاز وتساقطا هذا ان الولي احسن لا يسقط فضولي ايا من الجانبين او فضولي ايا من

جانبي الصبي اجاز عند هما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصيل

جاز بالاجماع عن قول ابي حنيفة رحمه الله وان كان ما لمن الجانبين يتغابن فاذا كان فضوليا يتوقف على اجازة صاحبه

والعلاني وكالخفي في حق كل واحد وكان الملوحي يشترط العقد لانه يتضمن اسقاط الحق فيتأدى بالفعل

ويشترط العقد لا يتوقف على اجازة المجلس كما في البيع خلافا لمالك رحمه الله من الجانبين لانه ينقل

كلام الحاكمين فما جرى بين الفضوليين عقد تام ملك التصرف واختياره كما بعد الاجازة

من جانب حتى يلزم غيره دين بأمر رجلا ان يزوج امرأة فزوجها اثنين في عقدة لزم احدهما

منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى

التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق وسمى اصحابنا رحمهم الله بان يزوج امرأة فزوجها امرأتين في حال

عند ابي حنيفة رحمه الله الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجعل الاول

زوجا لكونه الاسبق والثاني بالعكس لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الزوج بالكفاءة فقلنا العرف مشترك

او هو عرف غير ملزم فلا يعتبر مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان

عندهما لان كل احد لا يرضى بالتزويج بطلق الزوج بمكانات لاستضافة المزوج بالكفو اللائم

باب المهر

قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد انضم اليه ما وزاد به لغة فيتم بالكفو ويجب

مهر المثل بالعقد ويتأكد بالخلوة الصحيحة او الوطء ويتنصف بالطلاق قبل الخلوة الا بالتراضي

او بهبة احد البدلين لان النكاح عقد مبادلة فيقتضي المساواة بين البدلين وقد فات بالتسمية

فيجب مهر المثل باعتبار حال المرأة وقت العقد لانه وقت وجوب البدل ويتأكد بالخلوة الصحيحة

لتمكنها من التسليم بالتخلية والوطء حقيقة لانه يستوفي به المعقود عليه والطلاق قبل الخلوة

يوجب التنصيف لانه فسخ من قبله فيرتد بالهبة لانها تبرع من الجانبين والله اعلم

قال ولا مهر لها بأكثر منه وقال مالك رحمه الله لها مهر مثلها ولو سمى عشرة آلاف درهم وقال الشافعي رحمه الله

لها ما سمى لان المهر يجب بالعقد ويتأكد بالدخول فيكون الكل واجبا بالعقد ولنا قوله عليه السلام

ان اكبر النكاح يمنا اكبرهن مهرا ولانه حق الشرع وجبا باظهار الشرف الخطير فيقدر بما يليق بحال

الخطير وهو العشرة ولا مهر اقل من عشرة لكونه حق الشرع وجبا باظهار الشرف الخطير فيقدر بما يليق

بحال الخطير وهو العشرة لان ما دونها خطر عند الشرع بدليل استباحة الفرج بها ولان ما دونها

لا يسمى مهرا لانه لا يصلح ثمنا لما يقابل بضع المرأة عادة فكان حطيرا فيكون حقيرا

فيجب تكميلا لخطره وصيانة له عن الابتذال لان ما دونها يصلح ثمنا لما يقابل بضع المرأة عادة

فكان حطيرا فيكون حقيرا فيجب تكميلا لخطره وصيانة له عن الابتذال لان ما دونها يصلح ثمنا

لما يقابل بضع المرأة عادة فكان حطيرا فيكون حقيرا فيجب تكميلا لخطره وصيانة له عن الابتذال

لان تسمية ما لا يصلح مهرا كعدم تسمية لان في هذه التسمية تحقق الشرع ورد بصيانة متضمنة

بالشرف فاذا تأيد بالتراضي بعد العقد لزم لانه حط لما وجب حقا للشرع وهو نظير الحط بعد التسمية

لانها رضيت بالقليل من غير عوض لكن لما لم يرض فيه بالعوض المسمى لم يحط التعدي الى الزيادة

وما تجب تسميته عند عدم التسمية هو ما وجب عند التسمية كما اذا لم يسم شيئا او سمى مهرا غير

فما أراد به المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه لما لزم تحقق تسليم المبدل سواء تأكد البدل

وبالموت يتقرر الكل منهما نهاية والشيء بانتهائه يتقرر وبتأكده يتقرر بجميع ما يحق له ان طلقها

قبل الدخول الخلوة فنفي نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وان لم يتقرر من لا يتنصف

معارضة تقرير بموت الزوج للدلالة على نفسها اختيارا وفي عود المتوفى عليه اليها سلما

فكان للمرجع في المتوفى وترجح ان يكون قبل الخلوة اذ فيها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله

قال وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها او لها ما شاء او ما شاء ان فرض لها

وهذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا يجب شيء في الموفق والقدر لهم على انه يجب الاقل من المهر

خالصها تقتل من غير قصد ابتداء كما تقتل من استعطاه النهاء ولنا ان المهر وجب بالعقد

الشرع على ما مر بما يصير حقا لها في حالة البقاء فلها ان لا يبرأه وقالوا نفي واطلقها قبل الدخول

بها لها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره والمقتر قدره والمتعة واجبة وجه قال الى

الا ترى فيه خلاف مالك رحمه الله المتعة خمسة اثواب من كسوة مثلها او قيمتها وهي مختار محمد

وهذا العقد يصح في ان عباس رضي الله عنه قوله من كسوة مثلها اشارة قال انه يعتبر

حالها وهو قول الكرخي في المتعة واجبة لهما مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حالهم

عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ولا شطر هو الاداء على نصف مهر

مثلها ولا شيء عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل لان ترجحها وليست لها مهرا اخر

نراضيا على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها الخ

وقال ابو يوسف لا الا نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي لانه مفروض فيتنصف

بالنص ولنا ان هذا الفرض تعين للوجوب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا

ما تعين بزيادة وقد ابرأته عن الزيادة بالابراء قبل الدخول فان زاد على

المهر بعد العقد استه الزيادة خلافا لزفر وسنذكر في زيادة المهر المختص ان شاء الله

ان شاء الله وإذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابن سريج لا يتنصف
مهرا لأصل لأن النصف عنده يرتفع بالمفوض في العقد بعد القرض بعد الطلاق قرض
فيه على ما مر وراجت عنه من مهرها أحد الحلالين المهر حقها والحلي فيما لك لقيمة
واذا خلا الرجل بامرأته ولم يمنعها تم من الوطء تم طلقها فلها كمال المهر قال الشافعي
لها نصف المهر لان المعقود عليه لما يصير مستوفى بالوطء فلا يتكامل المهر به ثم قلنا انها
سلمت المبدل حيث زالت الموانع وذلك وسعها فيما تأكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع وان كان
احد هما مريضا او صائما في رمضان او محرما بحج فرض او نفل او قضاء او كانت حائضا
فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض
فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يزيد على ما تكسر فيه فوقا وهذا
التفصيل في مرض هما واما الصوم في رمضان لما يلزم من قضاء الكفارة والاحرام لما يلزمه
من الدم وقضاء النسك والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا وان كان احدهما نفلا او قضاء
فلها المهر كملا بما مر احرامها لانها من غير جهته ثم وفاية المستثنى وهذا القول في المهر هو الصحيح
دون القضاء والمذكور في كل الطرق من رواية لانه لا كفارة فيه الصلوة بمنزلة الصوم فيما ذكرنا فيه
ونفلها كفرضه واذا خلا المجبوب بامرأته فطلقها فلها كمال المهر عندابن حنيفة رح وقال لا عليه
نصف المهر لانه لم يتمكن من الوطء بخلاف العنين لان الحكم أدير على سلامة الآلة وهي حاصلة
ان المستحق عليها التسليم دون التسلم وذلك قال وعليها العدة في جميع مدة للسائل
احتياطا لانه يحتمل الشغل والعدة حق الشرع والطلاق فلا يصدق في ابطال حق
الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتمل الى ايجابه وذكر القدوري في شرحه ان الحاكم
ان كان ذهب لحج العدة لتبقى المذكر حقيقة وان كان حقيقة المرض الصغير لحج

لعدم التفرقة حقيقة قال نصف المتعة لكل مطلقة لاتحاد واحدة وهي التي طلقها
الزوج قبل الدخول بها وقد تقضى لها مهرها وقال الشافعي يجب لكل مطلقة الا لمن لا
وجب عليه نصف المهر والمتعة لان الفرقة من الزوج لانه وحشها بالفراق الا ان هذا المتوفى نصف المهر طريقة المتعة لان
الطلاق مخرج هذه الحالة والمتعة لاتتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل المفقود
لانه سقط مهر المثل وجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع
الاصل ولا شيأ منه فلا تجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير مبين في الآية فلا تخدم الترجمة
به فكان من باب الفضل واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه المتزوج بنته او اخته
ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها
وقال الشافعي يبطل العقدان لانه جعل بضع كل واحدة منهما صداقا والبضع لا يكون صداقا
في هذا الباب فيبطل لايجاب لنا انه متى ما يصلح صداقا فيجب العقد ويجب مهر المثل كما
اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدليل ان الاستحقاق ان تزوج حر امرأة على عبد فلانا
سنتزاد على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد لها قيمة عبد ان تزوج عبد امرأة بذلك
مولاه على عتق سنة جاز ولها خدمته وقال الشافعي لها تعليم القرآن والخدمة في الزوجين لان
ما يصلح ان يكون عوضا عنه بالشرط يصلح مهرا عنه لانه بدل المال تتحقق المعاوضة وصار
كما اذا زوجها على خدمة حر آخر رضاه وعلى ان الزوج عتقها ولنا ان المشروع انما هو
الاعتياض بالمال التعليم لا يصلح مالا لكن الشارع اسقط اصلا وضعه العبد اعتياضا بالمال
لتعذر تسليم عينه وهو كالمال الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح
لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر رضاه لانه لا منافاة بخلاف خدمة
العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره ويخلاف ما ذكروا في الاعتاق بغير اذن الزوج

القيام بما هي الزوجية فلا مناقضة على أنه ممنوع في رواية تر على قول محمد تجب قيمة الخدمة
لان المستحق مال لا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة نصار كالتزوج على عبد الغير
وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجب مهر المثل لان اخذ مهره ليست مثل الذي يستحق فيه بحال
فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقوم بها بالعقد للضرورة فاذا لم يجب تسليمه في العقد
لا يظهر تقوم فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف فقبضته او وهبته
له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة لانه لم يصل اليها عين ما يستحق لان
الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا
آخر في الذمة لعدم تعينها فان لم تقبض الا الف حنطة وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول
بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو
قول زفر لانه سلم المهر له بالاداء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه
الاستحسان انه وصل اليه عين ما يختص بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر
وكذا بيان باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت جميعا ثم وهبت الكل كذلك
المقبض وغيره او وهبت البائع ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع واحد منهما على صاحبه
بشيء عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولابي حنيفة
ان البعض حقه تعلق باصل العقد لان عند ابي حنيفة ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف
الصداق بلا عوض فلا يتوجب الرجوع عند الطلاق قبل الدخول بتعلق باصل العقد الذي هو
الا ترى ان الزيادة فيه لا تتعلق حق الا نصف ولو كانت وهبت لها قبل القبض ثم طلقها
فعند ابي حنيفة لم يرجع عليها الزوج بشيء لما بينا ان نصف المقبوض ولو كان تردها على الزوج
تقبضت او لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول فلم يرجع عليها بشيء في

القيتان موقوفا فرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه قيمة نصف عين المهر على الاصح
تقرر وجها لاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض عينا وقد سلما وقد وصل
اليه لحدث الممكن لما دفع شيئا آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر حيوانا بخلاف ما اذا باعت
من زوجها ثانيه وصل اليه بدل الموتوز بهما على حيوان او عرض في الذمة فكذلك الجواب
لان المقبوض متعين في الرد هذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عينت يصير كان التسمية
وقعت عليه فاذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى
فان في الشرط لها المسمى لانه صلح مهرا وقد تتراضاها به وان تزوج عليها اخرى
او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى لها ما فيه نقص فصار كما لو سمى لها خمرا او خنزيرا
مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى
الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص
عن الالف هذا عند ابي حنيفة رح وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف ان اقام
بها والالفان ان اخرجها وقال زفر رح الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص
من الالف ولا يزاد على الفين واصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك
درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها في اجارات الكتاب ولو تزوجها على هذا
العبد او على هذا العبد فاذا احدهما او كيل الا آخر فله قيمة فان كان مهر مثلها اقل من اكسبهما
فلها الاكسب ان كان اكثر بان زفها فلها الا رضوان كان بينها فلها مهر مثلها وهذا
عند ابي حنيفة رح وقالا لها الاكسب وعلى ذلك كله فاذا طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاكسب
في ذلك كله بالاجماع ثم ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى فاما لم تعذر ايجاب
الاكسب اذا لم يتفاوتا تفاوتا لا يتسامح الناس في مثله ولا اعتراض لهما على ابي حنيفة رح ان الواجب لها على

الاصح مهر المثل اذ هو الاعدل والعدل اولى منه صحت التسمية وقد تعذر لامكان الجهالة
بتفاوت الخلق والاتفاق لانه لا موجب لها في البدل لان مهر المثل اذا كان اكثر من الارض
فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاول فالزوج رضي بالزيادة ولكن واجب الطلاق
قبل الدخول فضل التسمية ونصف الاول يزيد عليها في العادة فوجب عرفانه الى زيادة
واذا تعذر جعلها على حق ان يغير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان
شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال يعني هذه المسئلة ان يتزوجها على جنس الجيد
دون الوصف بان يتزوجها على كر من حنطة رامة فالمسمى الجنس بان يتزوجها على دابة
لا تعرف التسمية ويجب مهر المثل فقال اشار في الجامع الى ان الجهالة في الوصف جهالة ان
عادة لا يصلح شيئا في البيع لا يصلح مسمى اذ كل واحد منهما معاوضة فاشبه معاوضة
مالية بدون المال فجهالته الزام المال ابتداء حتى لا يفسد اصل الجهالة والردي فاحش
وشرط ان يكون المسمى لا وسطه معلوم رعاية لجانبي الزوج في اعلام الجنس
يشتمل على الجيد والردي الوسطة الوسطة وحظه منهما يختلف جهالة الجنس لا بالوسطة
لاختلاف حالي الايمان من تخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمسامحة اما النكاح
فمبناه على المسامحة والفاء تعيين لان الوسط لا يعرف الا بالتعيين فصارت كالواو حتى لو
والمهر اصل التسمية فيتعين بينهما او ان تزوجها على ثوب غير موصوف خلط مهر المثل وسمى
انه ذكر الثوب ليرتفع عليه ويجعله من هذا الجنس لان الثياب اجناس ولو سمى
جنسا بان قال عشرة ثوب تعم التسمية ويخير الزوج لما بينا ولكن اذا بالغ في وصف الثوب
ظاهر الرواية لانها ليست ذوات امثال فكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه
دون صفته ولو سمى جنسه وصفته لا يصير ان الموصوف صفر ثابت في الذمة شيئا

عند قوله قوله
عند قوله قوله
عند قوله قوله

صحيحا فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان قبول الخمر
شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشرط الفاسدة لكن
بالعجز التسمي قلنا ان المسمى ليس بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوجها على
هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة رح وقالا لها مثل زنجلا
وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف
تجب القيمة في قول ابي يوسف انها سلمتها سالما وعجز عن تسليمه فتجب قيمته ومثله ان كان من
ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وقال ابو حنيفة رح جميعا رح يقول اجتمعت الاشارة
والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوجها على هذا العبد
ومحمد رح يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه
لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق
بالمسمى لان المسمى مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية اذا بلغ في التعريف من حيث
انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا انهما ان من اشتمل فضلا على ما يتفاوت
فاذا هو بخلافه لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوتة حمراء فاذا هو
اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس في مسئلتنا اتحد الجنس واحد لغلبة التفاوت
في المناضم والكم مع اتحاد الجنس لتحش المتفاوت في المقاصد فان تزوجها على هذا العبد
فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا سأوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح وقالا
يجب المسمى ان قل او عظم وجب بقدر المثل قال ابو يوسف سلمها العبد فقبضته لكونه عبدا لانه
ظهر سلامة العبد ودعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد رح وهو رواية
عن ابي حنيفة رح لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانها

لاحدهما وكانا حرين بيجب قيام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد الاقل
مهر المثل واذا تزوج القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان القبض
لا يثبت به الا فكن فلا يتقام مقام الوطي فاذا دخل بها فلها مهر مثلها بما استوفى منفعة البضع
خلافا لزفر هو يقيسه بالبيع الفاسد قلنا ان المستوفى ليس بمال انما يتقوم بالتسمية فاذا
زادت على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى
لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مما يتقوم في نفسه يتقدر بدل بقيمته وعليها العود احتاطا
للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتعتبر اعراف الشهود والنسب يعتبر ابتداء هاهنا
وقت التفريق لان اخر الوطيات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح وفرقها بالتفريق
ويثبت نسب ولد هاهنا للنسب يحتاط في اثباته احتياطا للولد فيترتب عليه الثابت من حكمه
وتعتبر مدة النسب من وقت التفريق عند محمد رح وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد
ليس بداعي اليه لانه امر اعتباري قال رح ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها
لقول ابن مسعود رض مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط ومهر الاب لان الاب لان الانسان
من جنس قومه لان به وفور الشيء انما تعرف بالنظر الى قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالتها
اذ لم تكونا من عصبتها لما بينا فان كانت كلام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ
يعتبر بمهر هذا لانها من قوم ابيها ويشترط في مهر المثل ان تتساوى المراتان في السن والجمال
والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف
لكن لا يختلف باختلاف الدين والبلد والعصر فانها تتساوى ايضا في البكارة لا يختلف البكر
والثيب بل اذا افتخر الولي المهر عرضها انه لا يجاب الا بالتمام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح

ثم المرأة بالخيار في مطالبته زوجها او وليها اعتبارا بالبائع الكفالة ح رجع الولي اذا ادى
على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة فلذلك يصح هذا الضمان ح ان كانت الزوجة
صغيرة بخلاف ما اذا ادى الاب مال الصغير وهو الثمن لان الولي سفير ومعبر في النكاح
وفي البيع ما فقد صيانة حق رجع المهد عليه واستحق في اليه ويعتبر ما يعتبر في حنفية
ومحمد رحمهما الله قبضه بعد بلوغه فاوجب ضمانا لنفسه فوجب له فضل المهر
للاب بحكم الابوة ولابي حنيفة رحمه الله انه ما قبض الا لاجل التعجيل بعد بلوغها فلا يصير
ضامنا لنفسه قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر وتمنعه ان يخرجها الى بيت آخر
بها الا ان يوفيها حقها في البدل كالمبيع حتى الزوج في الجديد وصداقا كالبيع وليس للزوج
ان يمنعها من السفر الخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله اي اهل بلدها
حتى الحبس لاستيفاء المسمى وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا
ليس للحاكم ان يمنع نفسها لاستيفاء حقها بالتاجيل كالبائع في البيع وقيد بالحاكم لان ابا يوسف رحمه الله
دخل على اهل بلد فلان الحجر ثم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ليس لهما ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان
الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او مجنونة او يسقط حقها في الحبس
بلا خلاف وعلى هذا الخلاف اذا خلا بها برضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة قبل التسليم
عليه كل نفقة يصل اليه بالتمكين كالطعام والكسوة والسكنى ما دام في بيته حتى لو حبسها القاضي
لها حق الحبس كلها اذا سلم المبيع وله ان منعت نفسها قابل بالبدل لان يمنع نفسه
في البيع المعتم فلا يتعلق عن المعوض بانه مستحق والتأجيل
مزاحما للمعلوم ثم اذا وجب على احد الزوجين صداق معلوم تعلقت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالبيع
اذا جمع بينه بيعا واحدا ثم اذا وجب اجنبي اخر على بائعه بجميعها ثم اذا وجد احدهما معيبا فطلقها

فيها الى حيث شاء المقول له قال استكوهن من حيث سكنتم وقيل لا يتعرض لها بغير ولدها
لان الفرقة تقوى في قرب العصر الفرقة لا تتحقق الغرة قال ومن تزوج امرأة فرأ اختلفا في
المهر فالقول قول المرأة الا ان يأتي بشيء قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح
قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف القول
قوله بعد الطلاق وقبله الا ان يأتي بشيء قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح
ان للمرأة قدر ما ترغب فيه الاكفاء وذلك يختلف باختلاف الزمان والمكان والحال
ان القول قول الزوج مع يمينه الا ان يأتي بشيء يكذبه الظاهر
فيه وهذا لان التحالف لا يجري الا عند تعارض البينتين وقد يتعارض المثبت والنافي
اليه وقد ذكر ان القول قول الزوج مع يمينه الا ان يأتي بشيء يكذبه الظاهر شاهدا كما لو شهد
مهر المثل لا يعدو الوجب الا صل في باب النكاح وصار كالمتاع مع مرتبة النفي اذا اختلفا
في مقدار لا جرم حكم فيه قيمة الصبغ قوله وذكر معه ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قول
في نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل فيه ان كل اختلاف الصدرين يحكم متعارفا فيها
وهو ما يتغابن الناس فيه عادة بعد الطلاق كم المثل قبله يتحكم كم وبعد التوفيق
اذ موضع المسئلة في الاصل في الاختلاف اليسير لا يتبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد
تحكيمها وضعها في الجامع الصغير تحكيم المالية والقيمة وضعة يتشاحان فيه فيفيد تحكيمها
فالذي في الجامع الصغير سلك به مذكر المصدر فيحمل على ما هو المذكور في الاصل تتمة
قوله فيما اذا اختلفا في ما يقام الحاكم ان القول قول الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين فان كان
مهر مثلها الفا واقل فالقول قولها وان كان الفين او اكثر فالقول قول الزوج ما لم يأت البينة
لان البينة تقبل اذا اتاما البينة في الوجه الاول تقبل بينتها لانها اثبت الزيادة وذا لو
اتاما البينة في الوجه الثاني تقبل بينته لانها اثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة فاختلفا اذا اختلفا اتجب

الفرق خمسة أقوال ذكرها الرازي وقال الكرخي بعضها فقال في الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل
بعد ذلك ولو كان لاختلاف في فصل المسمى بحسب المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما
وعند أبي حنيفة رح الواجب القضاء بالمسمى فيصار اليه ولو كان لا اختلاف في بعض وجوه احدهما فالجواب فيه
كالجواب في جميعها لان اعتبار المثل لا يسقط بفوت احدهما ولو كان لا اختلاف بعد موتها
في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة رح ولا يسقط شيء القليل او عند ابي يوسف رح
القول قول الورثة الا ان يأتوا بشيء قليل عند محمد رح والجواب فيه كالجواب في حالة الحياة وان كان
في اصل المسمى فعند ابي حنيفة رح القول قول من انكر فالحاصل انه لا يحكم المهر المثل عنده
بعد موتها على ما بيناه من بعد ان شاء الله واذا مات لم يجب الا مهر واحد ولو ماتت قبل ان يدخل بها سقط المهر
ان ياخذ اذا لك من ميراثه وان لم يترك لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة رح
وقالا لورثتها المهر في الوجهين جميعا المسمى في الوجه الاول ومهر المثل في الثاني
اما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تأكد بالموت فيقضى من تركته الا اذا
علم انها ماتت ولا يسقط نصيبها من الميراث واما الثاني فوجوب مهر المثل لها ثم دينا
في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولابي حنيفة رح ان موتها قايم كل
على التعارض اقوالها فبقي مهر من يدعي القاضي مهر المثل ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت
هو هدية وقال الى بعثه هو من المهر فالقول قولها لانه هو السبب الكائن اعني بعثه الهدايا
كيف وان الظاهر انه يسعى في استفاء الواجب قال الا في الطعام الذي يؤكل فان القول قولها
والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل به يتعارف هدية فاما في الحنطة والشعير فالقول قوله
بيانا قيل ما ذكر محمد رح على هذا الخلاف وقال الكرخي وغيره ليس بين حسبته من المهر ان الظاهر
يكذبه والله اعلم فصل اذا اتزوج المتعارفين بمهر ألفية على مية

مبيعة او على غير وجه ذلك في بيعهم جائز ودخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها

فلذلك لها مهر مثلها وذلك في دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قولنا في الجوين
ولها في الزوجية فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها او للمتعة ان طلقها قبل الدخول بها
وقال ابو يوسف رح مهر المثل في الحربين ايضا له ان الشرع بما شرع ابتداء الحكم الا الملك على
الشرع وقد قام ما اثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام
ولكن الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع
الى المعاملات كالربوا والزنا وقد الزام متحققة لاتحاد الدار وكذا في حنيفة رح ان اهل الذمة
لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون حلاله في المعاملات وكذا الزام
بالسيف او بالمحاجة وكل ذلك مستعظم عندهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا بان نتركهم وما
يدينون ضيانة لاموالهم الحربي بخلاف الزنا لانه حرام في الاديان كلها والربوا لمستثنى عن
عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد قولنا في الكتاب او دخل غير
مهر بمثل نفي المهر وبمثل السكوت وقد قيل في المسئلة روايتان ذكر في بعض الكتب
على الخلاف فان تزوج الذمي خمرية على خمر او خنزير شراء سلما او اسلم احدهما فانها الخمر
والخنزير وسماها اذا كانا باعيانهما او الاسلام قبل القبض قولهما كانا باعيانهما فانها في
الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل هذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف لها مهر المثل
في الوجهين وقال محمد لها القيمة في الوجهين لهما ان القبض مستحق للملك في المقبوض
كما في الاشبة المعقود عليه بسبب الاسلام والعقد صار كما اذا كانا بعينهما او اذا
انتفت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف يقول لهما كانا مسلمين وقت العقد
يجب مهر المثل كذا اهمنا ومحمد يقول لما صار متعة لتعين المسمى لا يعدل الا انه استقر

للتسليم للاسلام فتصير القيمة كاذا اهلك الصيد المسمى قبل القبض لان صيد قبل الملك
في الصداق المعين يتم بنفس العقد فلهذا اهلك المفوض فيه وبالقبض يتقبل
من ضمان الزوج الزوجة او ذلك لا يمتنع بالاسلام كما لو زاد الحر المغصوب
وفي غير المعين الصيد موجب هلاك العين فيحتمه بالاسلام بخلاف المسمى كان هلاك
القبض انما يستقاد بالقبض اذا حاد القبض في غير المعين لا يجب القيمة في الحر بزيادة لانه
من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولكن الحر لما امتنع من ذوات الامثال
الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام يجبر على القبول فيه بزيادة الحر قبولها
قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل وجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها

باب نكاح الرقيق

يجوز نكاح الصبي الامة الاباذن مولاها وقال مالك رحمه الله نكاحه جائز بغير اذن مولاه
النكاح وانما قلنا علم السلام انما اعتبر تزوج بنفسه او بغير اذن مولاه فهو باطل ولان تنفيذ نكاحه
تعييب اذ النكاح يعيبه فيجعل فلا يملكه بغير اذن مولاه ولذلك ملك الكتابية بالكتابة واوجبت
فاذا اعتبر حق المكاتب في نفي حق المولى عن نكاح الكتابية فاعتبار حق المولى في نفي حق المكاتب
ترويج امته او بيعه من نفسه اولى لانه اكتساب المال وهذا ترويج نفسها وبالاذن المولى وقبالك
ترويج امة المكاتب ولد ام الولد لان الملك فيهما قائم وان اتزوج العبد اذن مولاه
ويقيد بقيد آخر فيقال لا يملك العبد ان يتزوج في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد
لصدر الاذن بالتجارة ما يتعلق به حاجة التجارة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يملك النكاح وهو من التجارة والمديون
والكاتب يعبران في المهر لانهما ان فيه لانهما لا يحتملان الفساد عند مالك رحمه الله ولمالك معه
الكاتب والمديون فيتزوج من كسبه لا من نفسه واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه

مولاه فقال الاولى طالقي او فارقيها فليس هذا باجازة كذا في الذخيرة وهذا العقد متاركة

يعني طلاقا ومفارقة وهو الحق بحال العبد المتردد وهو ان كان المحل عليه اولى وان قال

طالقيها فطلقت تملك الرجعة لهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكفي الا في نكاح صحيح

الاجازة ومن قال لعبده زوج هذه الامة فزوجها اجازها فاسدا ودخل بها فانه يجب مهر واحد

عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجب منه اذا اعتق واصله ان الاذن في النكاح ينتظم

الفاسد والجائز عنده فيكون هذا الخطاب امرا وحق المولى عندهما يتعلق الى الجائز كما في

فلا يكون امرا وحق المولى فيما تحذيه بعد العتاق فلهما ان المنصوص من النكاح المستقل

الاعقاب المحصن ذلك الجائز فلهذا الوصف لا يتعدى الى الجائز بخلاف البيع

لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرفات قلنا ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه

كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على

اعتبار وجوب المولى مسئلة اليمين محمولة على هذه الطريقة ومن زوج عبده امة يوما

ما اذن له امرأته اجازة والمرأة امة للمرأة في مصر هو سواء اذا كان النكاح بمهر المثل

زوجه بيسير لا يتغابن الناس في مثله اجازة لما ذكرنا والنكاح لا يلزم في حق المولى بالعيب الفاحش

مقصود الا ترى انه اذا زوجه امرأة فجعل امرها بيدها فشاءت استولدها بدين الاستهلاك

وصار كالمريض المديون اذا زوج امرأته فجعل مثلها امة للمرأة ومن زوج امته

فليس عليه ان يجعل لها بيت الزوج ولكنها عند المولى يعامل المولى وبهيئة ظهرت عليها

لان حق المولى في الاستخدام باق والتمتع باطل لان ذلك فات بها مع هيئة كانها تخدمه

والا فالاذن للمنفعة تقابل الاستخدام ولو نوى ما هيئة تراعى لان الله يستخدم

اتى لبعض الملك فلا يستطيع بالتعرض كما لا يستطيع بالنكاح حتى لو عين ذكر نزوج

المولى عبدا او امته وهو يظن رضاها وهذا يرجع الى ما ذهبنا ان المولى اجبارها على النكاح ما
عند الشافعي رحمه الله لا اجبار في العبد والصغير وروي عن ابي حنيفة رحمه الله ان النكاح من خصائص الحرية
والعبد احق بحرمة ملك المولى حيث لم يملك ماله فلا يملك نفسه
بنفيها يملك قتلها وذلك ان الاصل في النكاح اصلاح ملكه لانه تحصين على ما بينا والرق في
سبب الجلاء والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف الكتابية والكتابة كما هو المختار
فيه ترى انها لا تملك قتلها قال ومن زوج امته فوقفها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا لها المهر ولاهما اعتبارا بوطئها احتج انها وهذا لان المفوت
حيث باجباره فصار كما اذا قتلها اجنبي وله انه منعها البدل قبل التسليم فجاز كما اذا
كاد الدين حرة والقتل حكم الدنيا جعل الاباء حتى وجب القصاص والدية فكذا
الرق لما ارتفع تسليم حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لابي يوسف رحمه الله
فيه يعتبر بالردة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان حبسها بالمهر على نفسه
غير معتبر في حق احكام الدنيا فاشبه الموقف انفا بخلاف قتل المولى امته لانه يعتبر
في احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه باذا تزوج امة فلا فدى في العزل الى
المولى عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن ليملكه
لولي حقها حتى ثبت لها ولاية المطالبة في العزل فتقيضت حقها فيشترط رضاها كما في
الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل
يحل بقضاء المولى وهو حق المولى فيعتبر رضاه وهذا لان الحرة وان تزوجت باذن
مولاها تعتقد الخيار حرا كان زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين

وأما إذا مهر لها نفسها فإن كان زوجها حرا فهو كما مر ويجب به ولاؤها لأنه يزاد للملك عليها
لحصول العتق فيملك الزوج بعدها ثلث طلقات فتحل أصلا بعد فتحل للزوج وإن كان عبدا فلا
لأنه لا يملك إلا طلقتين فلا تحل له بعد حرة إلا بعد زوج آخر وإن كان مكاتبا فكذلك
المكاتبة يعني إذا تزوجت بإذن مولاها ثم عتقت وقال إن رحمه الله لا خيار لها لأن العقد رضي
عليها برضا الزوج وإن كان المهر لها فلا معنى لإثبات الخيار بخلاف الأمة لأنه لا يثبت من مال أحد
ان العلة زيادة الملك وقد وجب لها أي للمكاتبة لأن عدم تبعية المهر آن وعلى هذا الخلاف إذا
تزوجت أمة بغير إذن مولاها ثم عتقت ثم أجاز المولى فإنها من أهل الصيانة واستنام النفوذ
على ما مر في الفروع وكذا في المبسوط
حق المولى وقد قال ولا خيار لها لأن النفوذ بعد العتق فلا تحقق زيادة للملك كما إذا زوجت
نفسها بعد العتق فإن كانت تزوجت بغير إذنه على ألف درهم ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها
ثم اعتقها مولاها فإن المهر للمولى لأنه استوفى منافع مملوكة للمولى لعدم دخول بها حتى
اعتقها فالمهر لها لأنه استوفى منافع مملوكة لها ولم يجب المهر لأنه لا يجب للسيد لكن لا نفاذ
العقد بالعتق استند إلى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا أي لكون المهر
بالوطء في مكاتبة وقوي لأن العقد قد انعقد باستناد النفاذ فلا يجب الأقل المهرين ولا حد
ومن وطئ أمة ابنه فولدت منه فهي أم ولد للأب وعليه قيمتها لابنه عليه بسبب علوق
ان بدعوته للأب دون جهة له ولاية تملك مال ابنه للابن بمنعه فله تملك جاريته
للحاجة إلى الصيانة للماء عيش بالحاجة إلى إبقاء نفسه وفي إلى إبقاء نفسه فله تملك
المجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم عند الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطا لأنه إذا
انعقد حقيقة للملك ارتفع ملك غير ثابت للأب فيما حتى يجب له القيمة ولا بد
من تقدمه فتبين ان الوطء لا يلاقي ملكه فلا يلزمه القيمة فإن الزنا والشافعي رحمه الله
يجعله كالاستيلاد فيثبت ان للملك حكما الاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشيء

يعقبه ذلك فصار نهاية قال ولو كان لابن وجد أبا وولد ابن ابن آخر فالمال بينهما أثلاثا لان الجد يقوم مقام الاب وولد الابن مقام الابن وعلى هذا حكم الترجمة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فانه يجعل الجد كالاخ عند عدم الاب لان الجد يدلي بالاب والاخ بنفسه والاب يدلي بنفسه والجد يدلي بالاب فكان الاب اقرب منه وعندنا الجد يقوم مقام الاب لان الاب ملكا من كل وجه فمن المحال ان يملكه الاب وجميع ما يملكه الابن يصير ملكا للاب بالنص ولان الجد يدلي بمحمد ما يدلي به الاب فكان مثله في الادلاء بنفسه وبالاب فاذا اجتمعا كان الجد كالاب وكان عدل ذلك انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار مأذونا وموصوفا به فلم يثبت الملك بين الابن والاب لان الابن لا بينة له فيما يدعيه لان الملك لا يتم الا بالقبض وعلى الجد الحكم والقبض لان ولايته اقوى من ولاية الابن ولان الجد يملك تزويج الصغير بالنكاح وولاية الحكم والقبض تثبت للمالك اقوى من ثبوتها للوكيل

عليه بالقرابة قال واذا ملكت الاخت عبدا فاعتقته عن كفارة يمينها عتقت عنها لان فضل النكاح وقال زفر رحمه الله لا يقع العتق عن الآمر عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يكون الولاء له ويؤدي به الكفارة ويخرج عن عهدة ما وجب عليه من الكفارة لانه لا يملك ان يأمر غيره بالعتق عن المأمور لانه يملك ان يتملك المأمور عبدا فيعتقه عن نفسه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ان يأمر غيره بالعتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيح تقدير الملك طريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالاقل ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه فقوله اعتقت تمليك منه وقوله عتقت

واذا ثبت الملك للآمر فصار النكاح للمتأني بين الملكين وقال اعتقته عني وعليه قيمته فعتق عن الآمر ولا قيمة عليه لان الاعتاق وقع عن الآمر بامره وهو الموجب للقيمة على المعتق عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا لان الاول موجب لانه يتوقف الملك بين موجب وغير موجب فيتوقف الموجب ايضا لان الموجب يرتبط اعتبارا بالقبض كما اذا كان عليه كفارة الظهار فاعتق عبدا ان يجزئه عنها وان لم يعتق عنه وقال محمد رحمه الله هو حر عن الآمر ولا قيمة عليه لان العتق وقع عن الآمر بامره فيقع عنه كما لو قال اعتق عبدك عني على الف درهم فاعتقه عنه وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان العتق وقع عن المتأني بالاعتاق لانه هو المباشر له حقيقة فيقع عنه ثم يتحول الى الآمر بامره ولهذا يجب القيمة على المتأني لانه هو المباشر للاعتاق حقيقة

باب نكاح اهل الشرك

وافاز وجها الكافر فاختار شهوتها ثم ارتد عادة كان له ذلك في دينهم جائز شرعا سلما أو قتالا عليه
وهذا من مسائل الجامع الصغير وكذا في غاية البيان الخ عالية
وعند أبي حنيفة رحمه الله نكاحه فاسد في الوجهين لأنه لا يقر على ذلك لهم قبل
الاسلام فلا تقر إلى الحكم به قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله في الوجه الأول كما قال
أبو حنيفة رحمه الله في الوجه الثاني كما قال في سبيه لأن الخطابات عامة على ما مر من
قبل فيقال لهم ولنا لا يتركون على ذلك لهم إذا تحاكموا إلينا وإذا ترافعوا إلينا أو أسلموا
والحرمة قائمة وجب التفريق وفساد حرمة نكاح المعتدة إجماع عليها فكان مسلما بين
الوجوب الخ
لما ذكر حرمة النكاح شرع في محتلفيه ولم يلتزموا أحكامنا بجميع الاختلافات
وذكر أبو حنيفة رحمه الله مثالا يمكن اشباعا حقا للشرع لأنهم لا يعتقدون بحقية ما يعتقدون بحقية ولا واجب
الى ايجاب العدة حقا للشرع لأنه لا يعتقد بحقية ما يعتقدون بحقية ما اذا كانت تحت مسلم لا يعتقد
واذا أسلم الكافر فحالة المراضة والاسلام بحالة البقاء والشهادة ليست بشرط لبقاء النكاح
العدة شرعا فيه كما في المنكوحة اذا وطئت بشبهة فاذا زفت الى الجهل فمن أمه وابنته ثم اسلما
فرق بينهما لأن نكاح المحارم لما حكم ببطلانه فيما بينهم حتى ما كان باقيا في العدة وجب
التفريق بالاسلام فيقرر وعند الحسن في الصحيح لا ان الحرمة تتأتى بقاء النكاح
فيقرر فيما بقي من العدة لأنها باقية ثم إسلام احدهما يفرق بينهما وبمراضة احدهما
لا يفرق عندنا خلافا لهما وأما اذا اسلمت احداهما لا يبطل عرض احداهما صاحبة لأنها تعتبر
باعتقادها واما اعتقاد المصر بالكفر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى
ولو تراضيا فرق بينهما لان مراضاتهما تحليلهما وأما حق الزوج فلا يسقط بالتحليل
ومن قال لا يسقط حق القتل لا يسقط حق الزوج في التأبيد على النكاح يشتغله عنه فلا يتفرغ
وان اختار الاسلام لا يقر على نكاحه لأنها حبست للتأسل لخدمة الزوج تشتغلها

فانه لا يتعلق بهما الطلاق الحرام الكافر مسلما تحته فان كان احدهما صغيرا

فالولد على دينه لذلك ان اسلم احدهما وله ابن صغير صار ولد المسلم اسلاما بكان ذمة

يعلم نظر له وكان اسلم هذا كابيا والآخر مجوسيا فالولد كذلك لان فيه نوع نظر لما في المجوسية

من الشافعي فانه يقضي بخلافه والمعارض في نحو هذا الترجيح واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر فهي

القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة

ومحمد وان اسلم الزوج وهو مجوسي عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان

ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون الفرقة طلاقا

في الوجهين اما الاول فلما مر وعندنا قال الشافعي لا يعرض الاسلام لان فيه نوع شبهة وقد

خطئا بعد الزوجة فان لا تعرض لهم الان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع

بنفس الاسلام وبعد متأكد فيبقى الى انقضاء ثلث حيض فكان الطلاق والفرقة مقارنا

فتبانت طلاقا من سبب يستوي عليه الفرقة والاسلام طاعة فلا يصلح سببا لما فيه نوع الاسلام

ليصير المقاصد الاسلام او يثبت الفرقة بلا باء وجعلوا ان يتأخر ان الفرقة بسبب

يتدارك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك وقلنا ان بالاباء استخف

الاسلام بالعرض مع قدرته على الاسلام فيوجب القاضي منابه في التسريح كما في العنين

والسفة اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا يتأخر منابها هذا اذا عرضا معا فان عرض احدهما

بينما بانها اما لها المهر ان كان دخل بها لتأكد المهر بالخلوة وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها

لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطاوعة واذا اسلمت المرأة فزوجها

الحربي زوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم يقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض

فتبين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام هذا التصور

تنقطع الولاية ولا بين من الفرقة رفعاً للفساد فاشتراطها وهو معنى قولهم من وقت السبي
في حق البين ولا فرق بين الدخول بها وغيره لما مر وغيره الباقي في دار
الاسلام اذا وقعت الفرقة بإبى أحدهما عليها فلا عدة عليها وان كانت مسلمة فلان عند
ابي حنيفة رحمه الله العدة انما وجبت حتى استبرئ الرحم والكتابية تهما على
تباهيهما وهي تعتقد الحيض فتعتد بثلاث حيض وعندهما ابتداء فلان يبقى اول قال واذا خرج احد الزوجين الى دار
الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سبي احد الزوجين وقعت
البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيا معا لم يقع البينونة وقال الشافعي رحمه الله وقعت
فالحاصل ان السبي هو التباين دون السبي عندنا وهو يقول بعكسه لان التباين انما
انقطاع الولاية وذلك لا يورث الفرقة كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن اما السبي
فيقتضي الرق فيتحقق لا بانقطاع الكاح وهذا لان استيلاء الدين على ملك المسبي
وقلنا ان التباين حقيقة وحكماً ينعدم المسلم فتشابه الحربية السبي بخلاف
وهو كما في الكاح ابتداء فلان لا بتداء ضعف كالشراء فهو يقتضي الصفاء في محل عمله
وهو المال لا في محل الكاح وفي المستأمن لم يتباين الدار حكماً لتصور الرجوع واذا خرجت المرأة
الينا مهاجرة فجاء زوجها ان تزوجها ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت
بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولابي حنيفة رحمه الله انها اتت بالنكاح المتقدم
وجبت اظهاراً لخطره لا لخطر الحادث وهذا لان الاصل هو الحادث على الحسبة وان كانت
حاملا لم تزوج حتى تضع حملها وعند ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع
حملها لان الحمل الذي في بطنها حمل اول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش فحق النسب يظهر في
حق المنع من النكاح احتياطاً قال واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

باب القسم

لامة بعض من جعل الحرة ثلاثة من اظهار الفضل في الحقوق فالكتابة للمولى تحاسم الولاء بمقدار

الاستبدال الذي نهى عنه قال والحق لمن في القسم حال السفر فيسافر باحدهن شاء من غير اقراع

بينهن غير انه ان خرج فوجدها وقال الشافعي القرعة صفة لما روي ان النبي عليه السلام

كان اذا اراد سفرا اقرع بينهن الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من الاستحباب

وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرى انه لا يستصحب احداهن من غير اقراع

ان يسافر بواحدة منهن ولا يعتد عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها

لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضي الله عنها سألت رسول الله عليه السلام ان يجعلها

في نوبتها لعائشة رضي الله عنها ولها ان ترجع في ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط

كتاب الرضاع

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعي

لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان الا املاجة

ولان الاصل اجتماع النافي والمثبت الا ان ما روينا اقوى لانه مثبت ولان قوله عليه السلام يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بشرب

اللبن لكنه امر مجتلب فيتعلق الحكم بفعل الارضاع وهو يتأدى بالقليل والكثير

او منوط به ويتبغي ان يكون في مدة الرضاع لما بينا ثم مدة الرضاع ثلاثون شهرا

عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا سنتان وهو قول الشافعي وقال زفر ثلاثة احوال لان الحول

حسن للتحول بحول الحال وله يزاد من الزيادة على الحولين لما بينا فيتقدر به ولهما

قوله تعالى حمله وفصاله ثلاثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي للفصال حولان

وقال النبي عليه السلام لا رضاع بعد حولين لانه هذا الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين ضرب

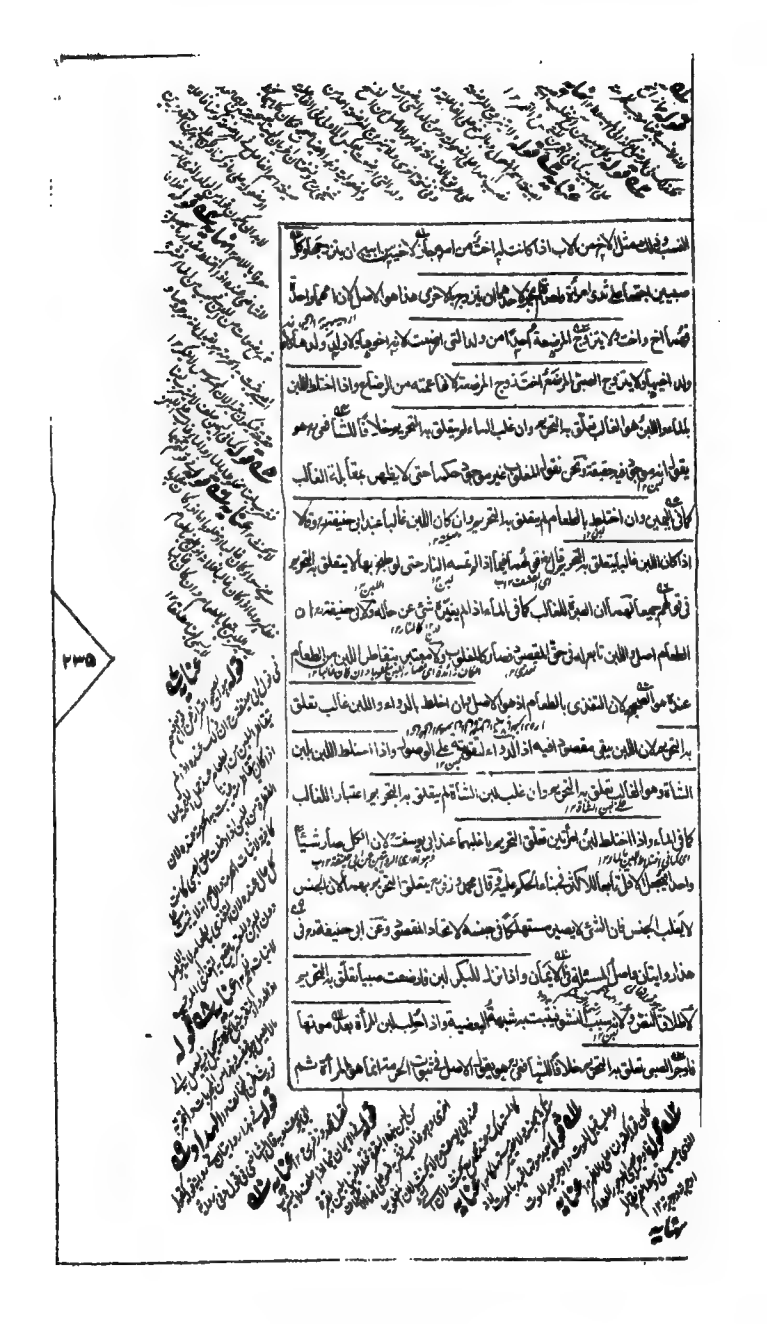
طلقها ثلاثا فتزوجت فاولدها ثم مات فحل للمطلق ان يتزوجها لانه لم يتم الحنفية ثم محمد رحمه الله
الناكح على ظاهره لا يدل على تغير الحد لما ينتظم الاثبات باللبن فيثبت به زيادة حرمة بتوسط
الصبي فيما عليه فقد رضت بادنى مدة الحمل لانه ما من مقدار فان غذاء الجنين يعادل غذاء الثدي كما
يعادل غذاء القطيرة احاديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه نحمل المقل المذكور بين في الكتاب

قال واذا استمت حمل الرضاع لرضاعه بتحرير لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال
ولان الحرمة باعتبار الشهوة وذلك في المدة اذ الكبير يتلذذ به بعد الفطام قبل المدة
الا في رواية عن ابي حنيفة رح اذا استغنى عن وجه انقطاع الشهوة ولا حل بعد ذلك

الا رضاع حولين لقوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة والكامل ما يتغذى به الصبي قال

الرضاع ما يحرم من النسب الحديث الذي ويناه ولان الام انما تثبت الرضاع فلا يجوز ان يزيد حكما
ولا يجوز ان يترتب لهم اختصر النسب لانها لو كانت اخته او موطوءة ابيه يحل للاصل ان يتزوج
تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه ما دام على النكاح حرمت عليه ام
هذا الفصل في الرضاع واما في ابنه او ام امرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما
لا يجوز ذلك من النسب لما روينا وذكر الاصلاب في النص لاسقاط اعتبار التبني على ما بيناه

والمعنى المعلل متعلق به التحريم وهو ان توضع المرأة مصيبة تحرم هذه المصيبة على زوجها وعلى
آبائه وابنائه ويصير الزوج الذي نزل لها منزلة الابن الذي هو الرضيع وفي احد قولي الشافعي هو
لان الفعل لا يحرم لان الحرمة تتبع المعصية واللبن ينبت بالمعصية وبغيرها فاما ان يثبت الحرمة
بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها حرموا عليها
الظم فانه عبارة عن الرضاع ولانه سبب للجزئية اللائق منها بالجانبين كالبنوة في موضع الحرمة
احتياطا ويجوز ان يتزوج الرجل اخت اخيه من الرضاع لانه يحل له ما يحرم من النسب



تتقرر الى غير ما ابوا سقطها او بالموت لم تعمل عملا ظاهرا فهذا وجه حكمه كالصاحبة

لكن ان السبب شبهة الجزئية وذلك في اللبن الحق لا تشاركه الاجنبية في الوطء لكونه مملوكا لمحل الحرمة

وهذا الحرمة تظهر في حق المنية وفي التحريم أما الجزئية في الوطء لكونه مملوكا لمحل الحرمة

وقد زال بالموت فافترقا واذا اختص العصبة باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد انه يثبت

به الحرمة كما يفضل به الصبي ووجه الفرق على الظاهر ان المفضل في الصبي اصلا وحالا

ويعرف ذلك في الدلالة فاما التحريم في الرضاع معنى النشوء والبعضية ذلك في الاحتقان لان

المغذي وصوله من الامعاء واذا زال للرحل بان فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس

بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشوء الغذي هذا لان اللبن انما يتصور مما يتشوى منه الولد واذا

شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا اجزئية بين الآدمي والبهائم والحرمة

باعتبارهما واذا ارتضع صغير كبيرة فانفسخ النكاح بينهما لان الصغيرة حرمت على الزوج لانه صير

جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كما لو جمع بينهما نسبا ثم ان الصغيرة هي الكبيرة

فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها والصغيرة نصف المهر لان

الفرقة وقعت لامر يحتمل الارتضاع وان كان فلا منها لكن فعلها غير متعتب في اسقاط

حقها كما اذا قتلت نفسها وترجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم

تعمد فلا شيء عليها وان علمت بان الصغيرة امرأته وهي تعلم انه يقع في الوجهين والصحيح

ظاهر الرواية لانها وان اكدت شيئا كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك الشيء

هو الاعلان انكحها امسيته فيما لان الارتضاع ليس بانعقاد النكاح وانعقاد النكاح ثبت

ذلك باتفاق الحال الا ان فساد النكاح ليس بسبب لازم المهر وجب سقط عنه الا

ان نصف المهر بطريق المتعة على ما عرف لكن نقول ابطال الملك حكما لحق الشارع كان منسوبا اليه فيشبه

فيه تدبر كذا قوله لانه كان متدينا اذا علمت بالكاهر وتصدت بالاضاع الفساد
اما اذا لم تعلم بالكاهر او علمت بالكاهر لكنها تصدت لدفع الحجج والهلاك من الصغيرة
دون الافساد لا تكون متدينة لانها مع ذلك لو علمت بالكاهر ولم تعلم الفساد لكنها
متدينة ايضا فهذا اما اعتبار الجهل او عدم الفساد لان الحكم لا يثبت في الاضاع
شهادة النساء مع الرجال انما يثبت بشهادة رجلين او رجل امرأتين قال الله تعالى فان لم يثبت
بشهادة امرأة واحدة اذا كانت محصنة بالعدالة لان الحق متعين من حقوق الشرع فيثبت
بخبر الواحد كرواية الحصان الواحد وبخلاف ما اذا كان بقوله الحدود لا تقبل الفضل
عن زوال الملك في باب الكاهر وبعال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل امرأتين
بخلاف الحرمة المتأولة يتعلق عن زوال الملك فاعتبرها امرأة دينا واعتبرها

كتاب الطلاق باب طلاق السنة

قال الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته
تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه بائنا كان او رجعيا حتى تنقضي عدتها كان ابو
حنيفة يستحب ان لا يزيد في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان راجعها فهو افضل عندهما
من ان يطلق ثلثا متفرقا عند كل طهر واحدة لانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة
والحسن ايضا في الكراهة والحسن ما يطلق السنة وهو ان يطلقها ثنتين في
ثلثة اطهار وقال مالك هذا هو الطلاق السني لان الواحدة لا تبين المدخول
بها الا بتمام الثلاث في الاطهار الثلثة والواحدة تبين غير المدخول بها وقال الشافعي
ان السنة في جميع المطلقات ان يطلقها واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه ثم يدعها
حتى تنقضي عدتها وهو الاقرب على ما نبين في وجه الفرق بين الرجعية والبائنة
كذا نظر الى

لا تقل بالحيض والمعتبر فيه قصوره منها وفي المدخول بها التجرد عن الطهر وقال

وإذا كانت المرأة لا تحيض من صغر أو كبر فأراد أن يطلقها ثلاثا للسنة طلقها واحدة إذا

فاذا مضى شهر حللتها اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى والتلائي
يئسن من المحيض ان ارتبتم الآية ولان الحيض لا يمتد في الغالب خمسة عشر يوما ولا يقل ثلاثة
حتى لو اتصل الدم بالشهر وهو لا يجاوز الحيض لا يكون حيضا ويكون الشهر شهرا بالاهلة
وان كان ناقصا فلا يلزم نقص في حق العدة لان ابتداء عدتها من سنة وعدها بالكل
الاول بالاجماع والمتوسط بالاهلة وهي مسئلة الاجارات قال ولا يجوز ان يطلقها او يطلق
بين وطيها وطلاقها رمضان قال الفرق بينهما ان الشهر لما قام مقام الحيض ولان
بالجماع تفوت الرغبة وانما تفوت في رمضان وهو الشهر الذي لا يتوهم الحبل فيها والكراهية
في ذوات الحيض باعتبار ان عند ذلك يشتد وجه العدة والرغبة وان كانت تفوت من
الوجه الذي ذكرنا لكن تفوت من وجه آخر لانه يرغب فيها غير معلق فوات اعز شيئين الولد
فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان الحبل او طلاقها الحامل بخلاف الجماع لانه لا يبقى معه
الاشتباه وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة في الوطء لكونه غير معلق او فيها المكان
ولا امتهانها فلا يقل الرغبة بالجماع ويطلقها السنة ثلثا بينهما تطليقتين بشهر
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يطلقها السنة الا واحدة لان الاصل في الطلاق
الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر في حق الحامل ليس من فصول العدة
كالحيضة طهرها وقلنا ان الاباحة لحاجة والشهر لدليلها كالحيض في حق الآيسة والصغيرة
وهذا لانه زمان تحل الرغبة فيه كما حال الرغبة فيصير علما على الطهر وليلي الحيضة العدة
طهر ما لان العلم في حقها انما هو الطهر وهو موجود فيها في كل زمان لا يجري مع الحبل
واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق لان النهي عنه لمعنى في غيره وهو ما ذكرنا
فلا يخل بمشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام لعمر مره فليراجعها

وقد تحل في حالة الحيض مع الكراهة كما يفيده الوقوع والحق حل الإيجاب لا استصحاب الحل بعض المشايخ

ولا أحسبه واجب علا بحقيقة الأمر رفعا للمعصية بالقدر الممكن ويعلم أنه وهي العدة قد تقع

ليس بتطليق للسنة قال فإذا طهرت وحاضت ثم طهرت فإن شاء طلقها وإن شاء أمسكها

قال لأنه وعلل الذي ذكره الطحاوي بقوله لأنه يعقبها في الطهر الذي يلي الحيضة الأولى قال

أبو الحسن الكرخي مذهب الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكر في أصل الطهر وجب المذكور في الأصل

أن السنة أن يفصل بين كل طلاقين بحيضة والمفاصل هنا بعض الحيضة فكمل بالثانية وجعل

فتكامل إذا كملت الحيضة الثانية في الطهر الذي يليه فإن السنة أن تكمل تطليقة واحدة

وجب السنة وجب القول لأن آخر إيقاع الطلاق قد اتصل بالمراجعة فصار كما لم يطلقها

الحيض فيبين تطليقها في الطهر الذي يليه ومن قال لا مراجعة وهو مروي عن

انتفى طلاق ثلثا السنة ولا ثانية له فوقع طلاق عند كل طهر تطليقة لأن الإلزام ضيق

السنة طهر لا جماع فيه وإن نوى لأن تقسم الثلث الساعة أو عند رأس كل شهر واحد فهو

على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض أو في حالة الطهر قال نفوذ لا تعتبر به

وهي في السنة وذلك أنه محتمل لفظا لا يستوي قوعا من حيث إن وقوعها السنة لا يفيد علم

بناء لأنه مطلق كلاهما ينطلق عند عدم النية وإن كانت أشهرا ومن ذوات الأشهر فقط

واحد وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى لأن الشهر شهد دليل الحل لتعتبر الطهر فيقع

الآخر على ما بينا وإن نوى أن يقع الثلث الساعة وقع عند ما قلنا علل ذلك قال

انتفى طلاق السنة ولم يبق على الثلث حيضة لأن تعتبر فيه لأن النية لما صحت

أن الإلزام في الوقت ضيق فلم يتم الوقوع من غير قرء تتم الوقوع فاذا نوى أن يقع

الوقت فلا تعتبر في الثلث فيعمل ويقع طلاق كل وقع إذا كان عاقلا بالغا لا يقع

يقع طلاق السني للحائض والنفساء لقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا ولان الحيض لما كان سببا للحرمة كان سببا للخلاص منها ولان الطلاق السني هو الذي يوافق الكتاب والسنة لان الله تعالى ذكر الطلاق مرتين في موضعين من كتابه وذكر الثالثة في موضع واحد فعلمنا ان المراد بالمرتين ما ذكر في موضعين وبالثالثة ما ذكر في موضع واحد وقد ذكر في موضع الطلاق مرتين قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا وذكر في موضع واحد الثالثة قوله تعالى او تسريح باحسان فعلمنا ان المراد بالمرتين ما ذكر في موضعين وبالثالثة ما ذكر في موضع واحد وقد ذكر في موضع الطلاق مرتين قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا وذكر في موضع واحد الثالثة قوله تعالى او تسريح باحسان فعلمنا ان المراد بالمرتين ما ذكر في موضعين وبالثالثة ما ذكر في موضع واحد

ويكره طلاق البدعي للحائض والنفساء لقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا ولان الحيض لما كان سببا للحرمة كان سببا للخلاص منها ولان الطلاق السني هو الذي يوافق الكتاب والسنة لان الله تعالى ذكر الطلاق مرتين في موضعين من كتابه وذكر الثالثة في موضع واحد فعلمنا ان المراد بالمرتين ما ذكر في موضعين وبالثالثة ما ذكر في موضع واحد وقد ذكر في موضع الطلاق مرتين قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا وذكر في موضع واحد الثالثة قوله تعالى او تسريح باحسان فعلمنا ان المراد بالمرتين ما ذكر في موضعين وبالثالثة ما ذكر في موضع واحد

ويكره طلاق البدعي للحائض والنفساء لقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا ولان الحيض لما كان سببا للحرمة كان سببا للخلاص منها ولان الطلاق السني هو الذي يوافق الكتاب والسنة لان الله تعالى ذكر الطلاق مرتين في موضعين من كتابه وذكر الثالثة في موضع واحد فعلمنا ان المراد بالمرتين ما ذكر في موضعين وبالثالثة ما ذكر في موضع واحد وقد ذكر في موضع الطلاق مرتين قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا وذكر في موضع واحد الثالثة قوله تعالى او تسريح باحسان فعلمنا ان المراد بالمرتين ما ذكر في موضعين وبالثالثة ما ذكر في موضع واحد

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين سني وبدعي فالسني ان يطلقها واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه ثم يتركها حتى تنقضي عدتها والبدعي ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة او ثلاثا متفرقة او واحدة في حيض او في طهر جامعها فيه

باب الطلاق الرجعي لان عند ذكر العدد لا فائدة لاستعمال لفظ الطلاق لا لاستعمال في غيره فكان صريحا وانه

يقع الطلاق بهذا اللفظ ولا يتوقف على النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى به الثنتين

لانه تصح نيته مما حتمله الشرع باقتضاء العدة ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق من ثلاث

لو نوى به الطلاق عن العمل ويدين في القضاء ولا يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق

رفع القيد وهو يرد مقيدا بالعمل فكان نوى تخصيص العام فيدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه

يستعمل للتخليص فلو قال انت مطلقة بتشديد الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانه قاصر

مستعار غير موضوع له فلا يكون صريحا قال ولا يقع بهذا اللفظ الا واحدة الا ان ينوي اكثر من ذلك قال الشافعي

يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطلاق ثلاثا فقد كمل العدد الذي ذكر للعدد فكان كالعدد

يجوز ان يريد به فيما بينه وبين الله تعالى انه نعت لها فيقع ما نوى حتى لو نوى الثنتين طلقت ثنتين

والثلث على طلاق فلا يكمل العدد لانه صفة وذكر الطلاق ثلاثا ذكر العدد لا ذكر الطلاق فهو معنى قوله

هو طالق واحدة اللذي ينتظرها ملكت امرها ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا

جريا على اعطاء جزء للاسم كله لو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا

قال الملك رحمه الله ونوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلاثا فثلاث ووقوع الطلاق

باللفظة الثانية والثالثة معطوفا لانه لا يخلو اما ان لم يذكر المعطوف عليه حرف العطف فاذا ذكر فهو

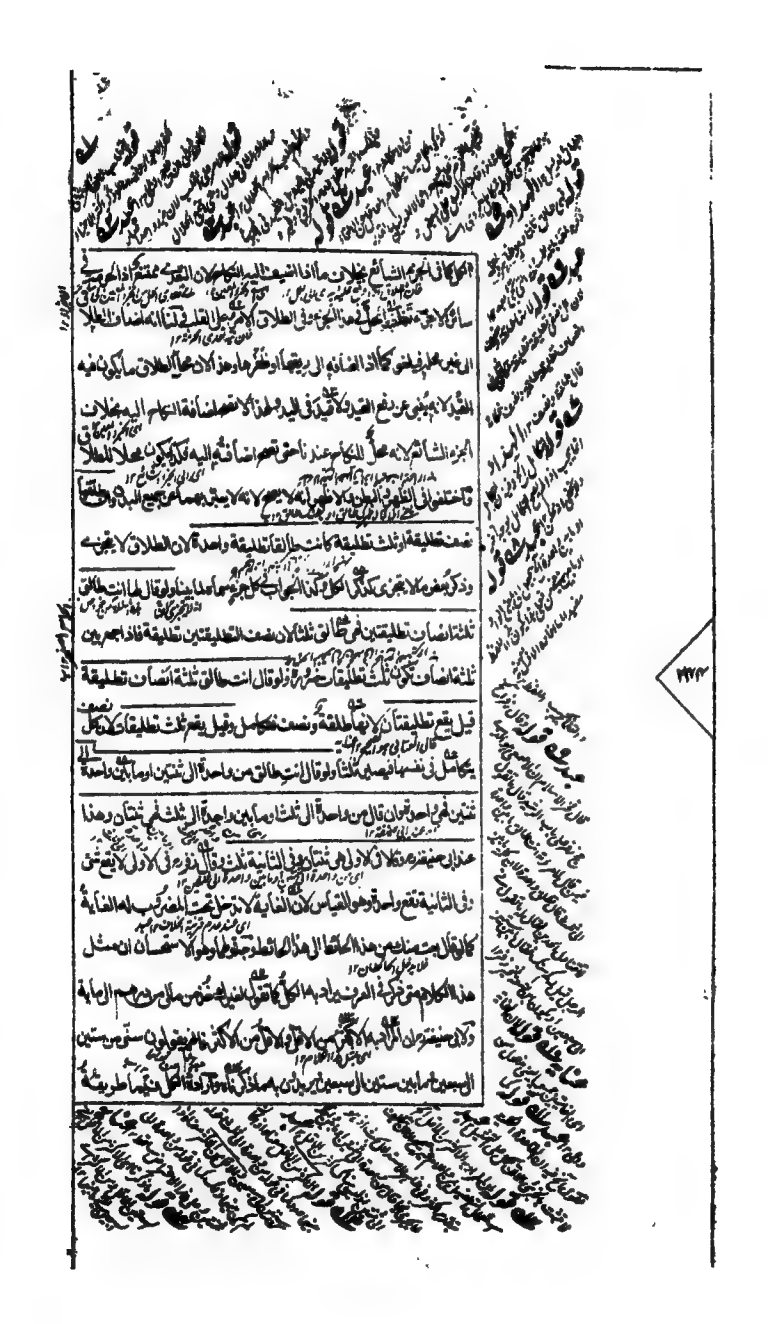
المصدر سمي به بريد به الوحدة او اراد به اما فوقع بالكلمة الاولى فلان المصدر يذكر

ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي ذو عدل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت

طالق يقع الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا ان مصدر الطلاق

لغلبة استعمال الناس وهو تسمية الثلث لان المصدر يحتمل العدد والكل لانه اسم جنس

جنبي فيقع سائر انحاء الاجناس تقتضي الاول دون ما احتمال الكل ولا تقع تنجيزية الثنتين
فيها خلافا لزفر تقع بقول ان الثنتين بعض الثلث فلا صحت تنجيزية الثلث صحت تنجيزية بعضها
قلنا لزفر ومن تقول تنجيزية الثلث اذا صحت لكي في جنسها حتى لو كانت المرأة قائمة تقع تنجيزية
الثنتين باستيفاء معنى الجنسية فاما الثنتان فوق الحرمة عددا واللفظ لا يحتمل العدد
وهذا لان معنى التوصيف هو الذي في الفاظ الاوصاف ان ذلك الغير انما اوجب الجنسية فيما شرع على
منها اولو قال انت طالق طالق وقال اردت بقولي طالق واحدة وقع رجعي طلاقي خلوته
بها وكذلك لو اسر ذلك في نفسه ولم يتلفظ بشيء فكذا بينه وبين الله تعالى وان قال انت
طالق طالق طالق وقعت ثلاث تطليقات لانه اتى بكلمات كل واحدة منها تصلح ايقاعا فكانه قال
لها انت طالق ثم انت طالق ثم انت طالق فتقع ثلاث تطليقات الا اذا نوى بالثانية والثالثة
التاكيد فحينئذ لا يقع الا واحدة لان الثانية والثالثة لا تصلحان ايقاعا بانفسهما بل بالاولى
فتصير الاولى مذكورة في الثانية والثالثة فكانه كرر لفظة واحدة ثلاثا وان نوى بالثانية
التاكيد دون الثالثة وقعت واحدة لان الثالثة لا تصلح ايقاعا بنفسها بل بالاولى فتصير الاولى
مذكورة في الثالثة فكانه كرر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة وان نوى بالثالثة التاكيد دون
الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية
فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى
بالثانية والثالثة التاكيد وقعت واحدة لان الثانية والثالثة لا تصلحان ايقاعا بانفسهما بل
بالاولى فتصير الاولى مذكورة في الثانية والثالثة فكانه كرر لفظة واحدة ثلاثا وان نوى
بالثانية والثالثة التاكيد دون الثالثة وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير
الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة
اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح
ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع
واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون الثانية وقعت
ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر
لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة
التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة
في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع
ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها
فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر
لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان
الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة
مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون
الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية
فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان
نوى بالثالثة التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير
الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة
واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان الثانية
تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين
فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون الثانية
وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية فكانه
ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى
بالثالثة التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير
الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة
واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان
الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة
واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة
التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى
مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة
اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان الثانية
تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة
مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد
دون الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة
في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى
فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح
ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في الثانية فكانه ذكر لفظة واحدة مرتين
فتقع واحدة ثم ذكر لفظة واحدة اخرى فتقع ثانية وان نوى بالثالثة التاكيد دون
الثانية وقعت ثنتان لان الثانية تصلح ايقاعا بنفسها فلا تصير الاولى مذكورة في



طريقة طريق كما ذكرنا والاصل في الطلاق وهو أخطر فيه الغاية كالايمان تكون
موجبة التربص عليها الثنتان ويجري فيهما بخلاف البيع لان الذات يتربص موجودة
قبل البيع وقوله واحدة بدون حياته لانه محمل كالامر لكن خلافا للظاهر لو قال
انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والعدد ولم تكن له نية فهي واحدة وقال زفر تقع
ثنتان لان الحساب وهو قول حسن ابن زياد وجه قولنا ان عمل المقترن في التكثير لا جزاءه لا في
زيادة العدد فيتكثر جزاء الحقيقة لا يوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين في ثلث
لانه يحتمله فان حرف الواو والفهم والظرف يجمع الى المذكورين فوقعت بغير نية فيما يقعوا
كما في قوله واحدة وثنتين بنوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تأتي بمعنى مع كما في
قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يحتمله
ظرفا فيلغو ذكر الثاني ولو قال الثنتين في الثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان لان عدد قوله
ثلث لان تضعيف اثنين يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار
للذكر لان الاول على ما جاء به ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام في واحدة في ثلاث الرجعة
وقال زفر هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول فلما لا يطول وصفه بالقصر لانه مع قصر قدم
في الاماكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك
لو قال انت طالق في الدار كان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان وان عنى بداره التي
مكة تصح في حياته لانه نوى لا تحتمله وهو خلاف الظاهر لو قال انت طالق اذا
دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار تتعلق
بالفعل المتعلق بين البقعتين فجعل عليه عند نعدم الظرفية فصل
في صفة ايقاع الطلاق الى الرجال ولو قال انت طالق واحدة او قد طلقتك يطلق الغير لانه وصفها

عبد الله

بالطلاق في جميع الغد وذلك يوقعه في اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق ديانة
لانه نوى ما يحتمله كلامه لان النهار يطلق على الكل وعلى الجزء والتخصيص في العموم
عدول عن الظاهر ولو قال انت طالق البتة
عدل عن الظاهر فانه يتبادر اول الوقتين الذي تقع به فيقع في الحال وفي البتة وفي الثاني
في الغد لانه لما قال البتة كان تنجيزا والتخير لا يحتمل الاضافة ولو قال عند كان اضافة
لا يتخير لدلالة عند على بطلان الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد
وقال نويت آخر النهار دين في القضاء عند ابي حنيفة رح وقالا لا يدين في القضاء خاصة
لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا ولهذا يتبع في اول جزء منه عند
عدم النية وهذا لان حق في انتهاء نعسواء لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة انه نوى
حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب فتعين الجزء الاول
ضرورة عدم المراجعة فاذا عين آخر النهار كان التعيين القصد الى لا باعتبار من القدر
بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد
نظيره اذا قال الله لاصومن اليوم وقال نويت بعضه وقال والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهر
وفي الدهر لو قال انت طالق امس قد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسند الى الحالة معدومة
منافية قيد الكناية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق او لا يملك تصحيحا اخبارا
عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق غيره بخلاف ما لو اجر او نوى تزوجها امس
وقع الساعة لانه اسند الى الحالة منافية ولا يملك تصحيحه اخبارا البتة كان او انشاء و
الانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع
شيء لانه اسند الى الحالة منافية فصار كما اذا قال طلقتك امس وانا اصغير او انا اجنبي اخبارا عن
ما اذكر ما ولو قال انت طالق ما لم اطلقك فهو على ما لم اطلقك فاذا طلقها ومتى لم اطلقك وسكت طلقت

حلفت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق قبل وجوده حيث سكت وهذا لان
كلمة متى ومتى ما ستعمل في الوقت لانها من ظروف الزمان ولذا كان جزاء اللوقت قال الله تعالى
ملامت حيا اى وقت الحياة ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم
لا يتحقق الا بالموت عن الحسن فهو الشرط كما لو قال ان لم آتك اليوم فوعدها بعد الموت
هو الصحيح ولو قال ان لم اطلق لعلقك او اذا لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة
وقاله طلقني حين سكت كان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا اثمر كما كثرت وقال قائلهم
شعر ان ثنتي كريهة ادعى لها وان الحق الحس يدعى فيجيب فضارعت لما ومتى ما
اى اذا وجدت كما يجيء في الحروف
ولهذا لو قال لامرأته طلقتك ان شئت كان بمنزلة الامر من يده بالقيام مقام الجلسة كما في
اى كلمة اذا الظرفية
قولك ان شئت كان امره بيدها قال الشارح المحقق ايضا وقال تاج الشريعة ايضا ما ذكره
قائل الخ في الظرف
يدل على ان الامر من يده يملك الطلاق ما دام في المجلس كما في
يدل على ان الامر من يده يملك الطلاق ما دام في المجلس كما في
بيانه واذا اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق كما اذا قال لها انت طالق
اى صريحا كما في
الوقت طالق فلا طلاق بالشك والاحتياط بخلاف مسئلة المشية لانه على اعتبار انه
اى في الحال
للوقت لا يخرج كما لا من يده وعلى اعتباره للشرط يخرج ولا من يد ها فلا يخرج
الامر من يده كما في
بالشك والاحتياط هذا الخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو
بين الامام وصاحبيه
نوى الثنتين يقع في احد القولين لان اللفظ احتملهما ولو قال انت طالق انت طالق
الى انتهاء
فهي طالق بهذا التطليقة مسناه قال ابو حنيفة رحمه الله والقياس ان يقع الثلاث فيما ان
وصلية
كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه وجد نسمان كل واحد منهما يقع طلقة فيدخل ان كل
الى الانتهاء
طالق قبل ان يقع منها وجد لانه تعذر ان يقع الثلاث في الحين بدلالة الحال
لان المقصود لا يحصل حينئذ فتحقق البدلالة ان يجعل هذا القدر مستثنى تصحيحا
سكت عن الجمع
لا يمكن هذا الا ان يقال انه استثنى بالقلة من ساعته واخواته على ما بيناه والله اعلم بالبيان

ومن قال لامرأته أنت طالق عدد رمل عالج أو عدد ما في البحر أو عدد ما في السماء أو عدد ما في الأرض أو عدد ما في الدنيا أو عدد ما في الآخرة أو عدد ما في الجنة أو عدد ما في النار أو عدد ما في الكرسي أو عدد ما في العرش أو عدد ما في اللوح المحفوظ أو عدد ما في القلم أو عدد ما في الشمس أو عدد ما في القمر أو عدد ما في النجوم أو عدد ما في الليل أو عدد ما في النهار أو عدد ما في الدهر أو عدد ما في الأبد أو عدد ما في الأزل أو عدد ما في الوهم أو عدد ما في الخيال أو عدد ما في العقل أو عدد ما في الفكر أو عدد ما في الذكر أو عدد ما في النسيان أو عدد ما في الموت أو عدد ما في الحياة أو عدد ما في الروح أو عدد ما في الجسد أو عدد ما في الدم أو عدد ما في اللحم أو عدد ما في العظم أو عدد ما في الشعر أو عدد ما في الظفر أو عدد ما في الجلد أو عدد ما في العرق أو عدد ما في العصب أو عدد ما في الدماغ أو عدد ما في القلب أو عدد ما في الكبد أو عدد ما في الطحال أو عدد ما في الكلية أو عدد ما في المثانة أو عدد ما في الأمعاء أو عدد ما في المعدة أو عدد ما في الحلق أو عدد ما في اللسان أو عدد ما في الأسنان أو عدد ما في الشفتين أو عدد ما في الأنف أو عدد ما في العين أو عدد ما في الأذن أو عدد ما في الرأس أو عدد ما في الوجه أو عدد ما في اليد أو عدد ما في الرجل أو عدد ما في الأصابع أو عدد ما في الأظفار أو عدد ما في الشعر أو عدد ما في الجلد أو عدد ما في العرق أو عدد ما في العصب أو عدد ما في الدماغ أو عدد ما في القلب أو عدد ما في الكبد أو عدد ما في الطحال أو عدد ما في الكلية أو عدد ما في المثانة أو عدد ما في الأمعاء أو عدد ما في المعدة أو عدد ما في الحلق أو عدد ما في اللسان أو عدد ما في الأسنان أو عدد ما في الشفتين أو عدد ما في الأنف أو عدد ما في العين أو عدد ما في الأذن أو عدد ما في الرأس أو عدد ما في الوجه أو عدد ما في اليد أو عدد ما في الرجل أو عدد ما في الأصابع أو عدد ما في الأظفار

فصل

ومن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا إن شاء الله متصلا بكلامه لم تطلق

باب الرجعة

قوله باب الرجعة الرجعة بالفتح والكسر والفتح أفصح وأشهر وهي مصدر رجع يرجع رجعة ورجعى ورجوعا ومراجعة ومثوبة ومثابة ومعادا ومعادة ومعادا ومعادة ومعادا ومعاد

بالثلث ولو نسق واحدة بثلث وواحدة بثنتين كما قال انت طالق ثلثا الا واحدة فعلى ما ذكرنا انه وصفه
بخلاف ما لو قال الا واحدة لان البينونة تحصل بالواحدة فيكون هذا الوصف
لغوا بخلاف الاستثناء لان البينونة لا تحصل بجميع العدد فلهذا صح الاستثناء بالثلث اذا ذكر كلمة واحدة
الثنتين ثم اذا نوى الثلث ثلث لما مر ولو نوى قبل الوقوع بقوله انت طالق واحدة وقوله
بائن او البتة او نوى بقلبه تطليقتين بائنتين لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع حكما
اذا قال انت طالق الحمل الطلاق لانه اذا وصف به الوصف باعتبار انه وقع بمعنى
البينونة فتثبت الحال ضمنا كقوله انت حر اذا قال انت طالق اذا واسوأه لما ذكرنا كذا
اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الواقع بمجامعة فيكون البدعة وطلاق
الشيطان بائنا عن ابي يوسف في قول انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا لان الا بائنة
لا تجب بصفة فلا تكون من حيث لا يقع في حالة حيض فلا يدين في النية وعن محمد انه اذا
قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق
بالطلاق في حالة الحيض فلا يثبت البينونة بالشك فكان اذا قال كالجمل لان التشبيه
بالجمل جبر زيادة لا يحالة وذلك باثبات زيادة الوصف فكان اذا قال مثل الجمل
لما قلنا وان قال اعني به ركوبا كالجمل اي شيء واحد كان تشبيها له في ذلك
وان قال انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملأ البيت فهي واحدة بائنة لان ذلك
ثلث الطلاق الا ان يريد به الثلث وهو البائن لانه لا يحتمل الاشتداد ولا تفاوت لما
ذكرنا ولو اختلفا وقال الزوج نويت الثلث فالقول للمرأة وان قال نويت واحدة فالقول
له في قول ابي حنيفة الآخر وقال ابو يوسف ومحمد هو قول ابي حنيفة الاول
وهو قولهما لان الثلث عدد تام والواحد ناقص والتام يزيد على الناقص
وله ان الواحد ايضا عدد تام لانه اسم للكل من حيث انه كل والكل يتم بالجزء
ويزيد على الجزء بجزء آخر فيكون الجزء ناقصا من هذا الوجه فكان الواحد ناقصا
من وجه تاما من وجه والثلث تام من كل وجه فكان اقوى فكان اولى ولو نوى
بقوله انت طالق واحدة بائنة او رجعية او بقوله بائن او بقوله بتة او بقوله
بتلة او بقوله حرام او بقوله خلية او برية او بقوله اعتدي او استبرئي رحمك
او بقوله لا سبيل لي عليك او لا نكاح بيني وبينك او بقوله اذهبي فتزوجي من شئت
او بقوله لست لي بامرأة او بقوله لم يبق بيني وبينك شيء او بقوله لا حاجة لي فيك
او بقوله لا حاجة لي في نكاحك او بقوله لا رغبة لي في نكاحك او بقوله
لا رغبة لي فيك او بقوله لا رغبة لي في بضعك او بقوله لا رغبة لي في جماعك
او بقوله لا رغبة لي في مجامعتك او بقوله لا رغبة لي في مباشرتك او بقوله
لا رغبة لي في مباضعتك او بقوله لا رغبة لي في مقاربتك او بقوله لا رغبة لي في
مواقعتك او بقوله لا رغبة لي في مسيسك او بقوله لا رغبة لي في ملامستك
او بقوله لا رغبة لي في قربانك او بقوله لا رغبة لي في وطئك او بقوله لا رغبة لي
في افتضاضك او بقوله لا رغبة لي في غشيانك او بقوله لا رغبة لي في ايلاجك
او بقوله لا رغبة لي في ادخالك او بقوله لا رغبة لي في ادخال ذكرك او بقوله
لا رغبة لي في ادخال حشفتك او بقوله لا رغبة لي في ادخال رأس ذكرك او بقوله
لا رغبة لي في ادخال مقدار حشفتك او بقوله لا رغبة لي في ادخال مقدار رأس ذكرك
او بقوله لا رغبة لي في ادخال قدر حشفتك او بقوله لا رغبة لي في ادخال قدر رأس ذكرك
او بقوله لا رغبة لي في ادخال مقدار حشفتك او بقوله لا رغبة لي في ادخال مقدار رأس ذكرك

فصل في الطلاق قبل الدخول واذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها فقد حرمت عليه الخ

الواقع مصدر محذوف ومعناه طلاقا ثلثا لما مضى ان الطلاق في الحال واحدة فلو كان في الحال اكثر من واحدة لم يقع الا واحدة وهي السنية ولا يقع ما بعدها لانها بدعية ولا يقع ما بعد الثانية لانها رجعية فلا تبين بالثالثة فتقع الثالثة

ان يقول انت طالق طالقا ثلثا فان كان لا يعتقد ما يقول فهو ظاهر وان كان يعتقد ما يقول فهو ايضا واحدة رجعية لان الطلاق لا يتكرر بتكرر لفظه الا اذا نوى التأكيد فيكون ما نوى

لما انت طالق واحدة وواحدة وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا ايضا لما بانت بالاولى لم يقع الثاني

طالق واحدة ثنتان قبل قوله واحدة كان الواقع واحدة لان الطلاق لا يتجزأ فوصفه بالعدد كان لغوا

Marginal Urdu commentary

هو الحد فإذا امتنعت قبول أكثر من الصفات المحل قبل الإيقاع غير طالق لكن إذا قال أنت طالق ثلاثا إلا واحدة أو ثنتين أو إلا ثنتين أو إلا واحدة أو إلا ثنتين أو إلا واحدة أو إلا ثنتين أو إلا واحدة

على الواحدة بالبائنة بخلاف ما اذا قال انت طالق ثلاثا نوى ثنتين حيث لا يقع الا ثنتان
فقصر عليهما لانه لا مقتضى فيما اذا قام السترخم لم يتوقف وقوعه على جريان الفناء فهو كل هذا
الخلاف وبحذف ذكر الكل ذكر الشافعيه ابو الليث رح انه يقع واحدة بائنة لا ثلاث
وهو الاظهر لنا الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة
الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من التعيين او دلالة الحال قال
وهي على ضربين منها ما لفظة الفاظها يقع بها طلاق رجعي لا تقع بها الا واحدة وهي نحو له اعتدي
واستبرئي رحمك او انت واحدة اما الاولى فلانها احتمل الاعتداد عن النكاح وتحمل الاعتداد
نعم لله تعالى فان نوى الاول تعين بنيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يقبل العدد
واما الثانية فلانها يستعمل لمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته
وتحمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها احتمل ان تكون لفظة المصدر محذوف
مسماه طلقة واحدة فاذا نواها جعل كانه قالها والطلاق يقبل العدد ويحتمل غيره وهو
ان تكون واحدة اذ اوعد قد يعود اذا حلفت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يجاب به الى
النية لا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق ثلاثا نويتها مستقيم او يجعل اولا كان مظهرا لاقع
فعلا واحدة فاذ كلا مضمر الى قوله واحدة ان حمل المصدر على الكل التصق الواحدة
بيان لانه نية ثلثت لانه مقتضب باعراب الى احد عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام
لا يميزون بين وجوه الاعراب قال وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة
بائنة وان نوى الثلاث كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا اشكل قوله انت بائنة
وبتة وبتلة وحرام وحلال علي حرام يصلح جوابا لما يحتمل وصلته ويرجع هو وجوابه الى كلام
ومعناه تباينا وحرمت عليك الحرام فيصلح جوابا لما يحتمل وصلته ويرجع هو وجوابه الى كلام
واحد ومعناه تباينا وحرمت عليك الحرام فيصلح جوابا لما يحتمل وصلته ويرجع هو وجوابه الى كلام

واخرجني اذهبي فتومي واسقني الازواج اذا اشتمل الطلاق ونحوه كذا بدون النية قال

الا ان يكون في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى

الا بالنية وبه قال الشافعي رحمه الله سوى بين هذه الالفاظ وبعدها فيما لا يصلح ردا او بحالة في ذاتها لا تصلح

ثلاث قسام مطلقة وهي حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب لكنها

ثلثة اقسام ما يصلح جوابا لا غير او ما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبابا و

شتيمة ففي حالة الرضا لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية

قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق ثم يصدق فيما يصلح جوابا لا يصلح ردا الى القضاء مثل قوله

خلية وبرية انت حرام اعتدي اخرجي اذهبي استتري لان الظاهر ان مراده الطلاق

عند سوال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا ورد امثال توحدي اذهبي اخرجي قومي تقنعي تخمري

وما يجري هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فيحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في زعمه

ذلك لاحتمال الرد اذ السب لا يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي

واختاري وامرك بيدك يدين فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن

ابي يوسف في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك فارقتك انه يصدق

في صلة الغضب لانها من احتمال صدر السب فتقع الثلاث بها سوى الثلثة الاول عندنا

وقال الشافعي تقع بها رجعي لانا الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا

تشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف

الابانة صادف من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا انشاء في الاهلية والمحلية

والولاية على الابانة ان الحاكم نائبه الى اثباتها ليتسبب عليه بالمتدارك ولا يقع

بعد قيام الرجعة من غير تصريح ليست بكنايات على التحقيق لانها اعم اصل في حقايقها

وان طلقها ثنتين اصح وفي البيتوخت الطلاق واختاري اصح ثنتين الطلاق بناء على نحو الوصاية ولنا صحيحة الثلث فيما اتبع البيهقي الغليظة وخفيفة وعند اصح ام الطلاق ثلثت الا اني لا اتهم نية الثنتين عندنا خلافا لزفر لانه مدع وقد بيناه من قبل وان قال لما اعترى اعتدي اعتدي وقال نويت بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه لانه اخبر انه في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا للزوج وان قال لم انو الباقي شيئا فهي ثنتان لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال ذكر الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية فتطلق ثلثا وعلى هذا اذا قال لم انو بكل الطلاق حيضا لا يقع شئ لانه لما اراد ان يذكر به ثلثا بما اذا قال نويت بالثلث الطلاق دون الاول حيضا لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاول بانه تكلم على ما ذكرنا الطلاق فلا يصدق في ترك ضم بعض الرجيع على نفي النية اما يصدق قوله مع اليمين لانه امين في الاخبار عما ضمره والقول قول الامين مع اليمين

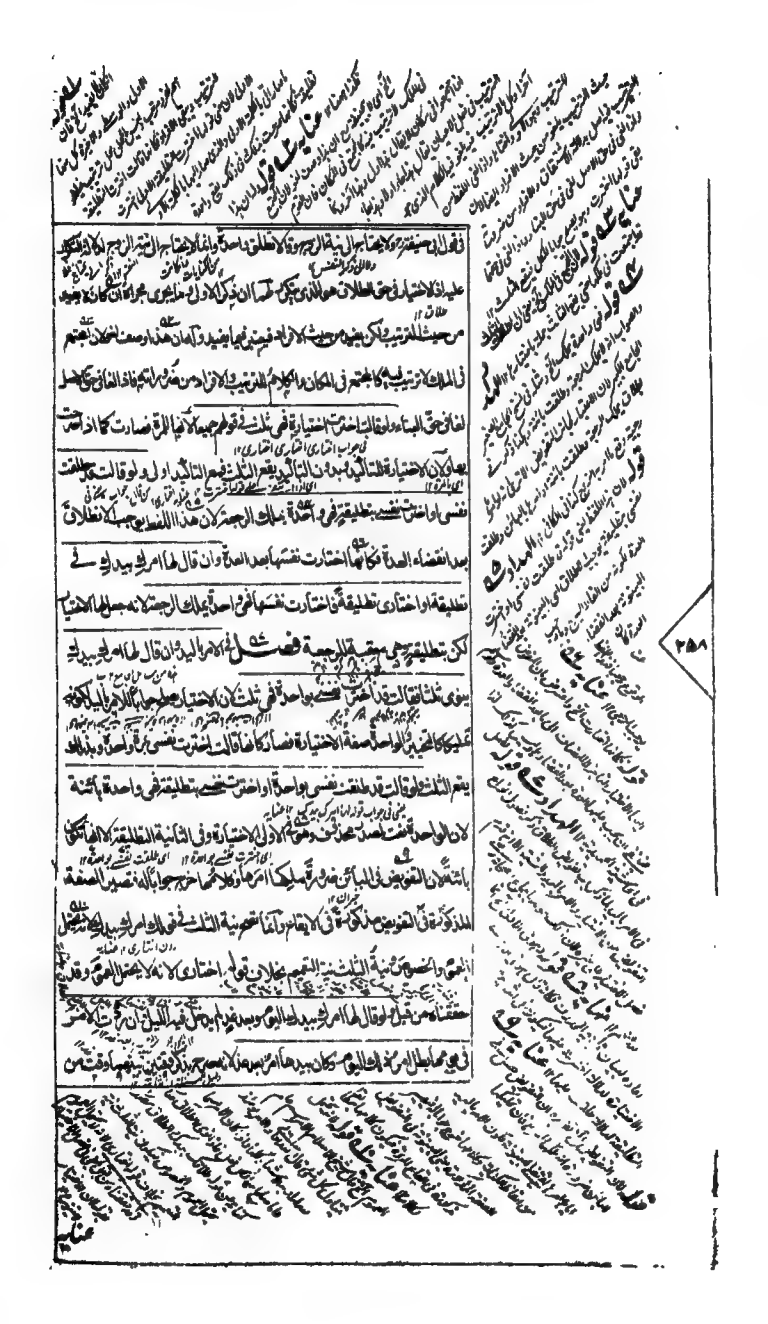
باب تفويض الطلاق

فصل في الاختيار

واذا قال لامرأته اختاري او امرك بيدك ينوي بذلك الطلاق فقالت اخترت نفسي او قالت قد طلقت نفسها او قالت اختار نفسي فهذا على ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها لان التخيير لما الجلس بالاجماع والتمليك في معناه لان التمليك يقتضي جوابا في المجلس كالبيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يبقى بالذهاب ونوما وبالاشتغال بعمل آخر او بمجلس آخر وتارة لا يبقى لان مجلس المذاكرة ومجلس القتال لما بطل خيارهما بخروج القوم لانه طويل لا حرج في ابطاله بخلاف الطعن والسلم لان للمقصد هناك لا تفوت الا في مدة فيها طول فكان من النية في قولها اختار نفسي لانه يحتمل تخييرها في قضاء وقت آخر كما في تخيير احد الزوجين

Mahmood Hasan Deoband

فان اختارت نفسها فی قولہ اختاری کانت واحدۃ بائنۃ والقیاس ان لا یقع بہ شیء لان الواقع
الرجعی الطلاق لکنہ ترک بالاجماع لا یقاعہ بہ الفظ طلاق الی التفویض الی غیرہ کالا اذا استحسنہ
لاجماع الصحابۃ رضی اللہ عنہم ولانہ یسیر یدیر بہا اوبعارضہا فجعلناہ
ایہا مقام نفسہ وحق ہذا الحکم ثم الی اقرہا بائن لان اختیارہا نفسہا بمنزلۃ
اختیارہا بعلا ولا رجعۃ فی البائن ولا یکون ثلثا وان نوی الزوج ذلک لان اختیارہا لا یتنوع
بخلاف البائنۃ لان البینونۃ تتنوع قال ولا بد من ذکر النفس فی کلامہ او فی کلامہا
لو قال لہا اختاری فقالت اخترت نفسی لم یقع لانہ عرف الایقاع وہو فی النفس
من احد الجانبین لان الجانبہم لا یصلح تفسیرا للبہم ولا تتعین مع الابہام ولو قال اختاری
نفسک فقالت اخترت نفسی واحدۃ بائنۃ لان کلامہ مفترق وکلامہا اخرج جوابا لا
فینعطف جوابہ ولو قال اختاری اختیارۃ فقالت اخترت لان الہاء فی الاختیارۃ
تبنی من کلامہ ولا اغراض اختیارہا نفسہا وہو الذی یختص بہ تنویع اغراض فصار
مفترق الصدر جوابہ ولو قال اختاری فقالت اخترت نفسی یقع الطلاق فی الرجعی لان
کلامہا مفترق صدرہ لانہ اوجب من محتملات کلامہ ولو قال اختاری نفسک فقالت اخترت نفسی
طالقا فی القیاس ان لا تطلق لان ہذا اخبر وعد او بخلطہ فصار کما اذا قال لہا طلقی نفسک فقالت
انا اطلق نفسی جدا لاستحسان حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت لا بل اختار اللہ ورسولہ
واعتبرہ النبی علیہ السلام جوابا لان عادۃ الصحبۃ حقیقۃ فی الحال وتجوز فی الاستقبال
کما فی کلمۃ الشہادۃ وادائہ الشہادۃ بخلاف قولہا اطلق نفسی لانہ متعد بنفسہ علی الحال فلیس
بحکایۃ عن الکوائن الا اذا کان ثمۃ ما یدل علیہا او اختیار نفسہا عن حالۃ قائمۃ وہو اختیارہا
نفسہا لو قال لہا اختاری اختاری فقالت اخترت اختارت الاولی الوسطی او الاخیرۃ طلقت ثلثا



من جنسها المرتقاة او الامر المذكور بعبارة الفرع لانتفاء الليل كما انا امرين فذ
احدهما لا يرتد الآخر وقال ان قلت هما امر واحد بدليل انه قال لها التي هي بيدك فقد
التانيث الامر بيدك فاختارت الامر بالاول ويجعل الثاني امرا مستدا ولو قال امرك
بيدك اليوم وغدا يدخل الليل فذ لك ان ذهبت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد
لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسها ليرتدا وله اعلم
وقيم الليل او مجلس الشق لا ينقطع نصا كما اذا قال امرك بيدك في يومين في احدهما
اما اذا رددت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها في الغد لانها تملك رد الامر كما تملك
الايقاع فتجدد لها هذا اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختا
زوجها لان الاصل المختلفين الشيئين لا يملك الاختيار احدهما عن ابي يوسف انه
اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فقضت نفسها امرين لها انه ذكر لكل واقت خبر
على حدة فصار كما اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك بعد غد فان قضت نفسها ثلاثا في
حتى جاء الليل فاختيار لها كما لو الامر بيدها عند فجر اليوم المقترن به على ما يأتي انها
وقد حققنا من قبل انه توقيت به نقيضه بالقضاء وتنفيذ واجعل امرك بيدك ها وخيرها
فمكثت يوما او لم تقم كان الامر في يدها لو تاخذ في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها
لان الملك من يتصرف برأي نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس كما مر
من قبل فان كانت تعلم بمجلسه بذلك وان كانت لا تعلم فجلس علما او بلوغ
الخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيقف على علمها كوراء المجلس كما يقتصر مجلس
لان التعليق لازم من حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض لا يشبه التعليق واذا اقتصر
مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول وتارة بالاخذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج

الاعراض وهو ظاهر في القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفوت الراحة بخلاف ما اذا امكنت
بهما كلهم ثم اتاخذ في عمل الخرز في المجلس قد يطول وقد يقصر فبقي ان يرجع الى القطع بالعرف
على الاعراض قوله ملكت بهما ما ليس بمقدر به وقوله كما لو اتاخذ فيه آخر اي ولم يعرف
يعرف بذلك قطعا اذا كانت قد طلق العمل لو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاعراض
فان القعود اتم للراحة لكن اذا كانت قاعدة فانبعثت او متكئة فنهضت لان هذا انتقال
من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت هيئته فتربت قال رضي الله عنه وهذا الجواب
انما يستقيم على قول من لم يجعل القيام اذا كانت قاعدة فانبعثت لا خيار لها لان الاعراض انما يظهر
الظهار بالامر فيكون اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت فعلى روايتين
عن ابي يوسف رحمه الله ولو قالت اذهب فاني استشير او شهدوا انها شهدوا هم في على خيارها لان
الاستشارة تعرض الصواب والاشهاد للخبر عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض ان كانت
تسير على دابة او في عمل لو قعدت في على خيارها او ان سارت بطل خيارها لان سير الدابة
وقوفها لصاحبها الى بيتها او الى بيت قعدت فيه لزيارة البيت لان سيرها غير مضاف الى اكبها الا تراى
انه لا يقدر على ايقافها او راكب الدابة يقدر فصل في المشية ومن قال لامرأته طالق
نفسها واحدة او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها
ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقع عليها وهذا لان قوله طالق صفة فتحمل اصل الطلاق وهو
اسم جنس فيقع على الاقل وهو الكل كما في اسماء الاجناس فالهدا اتصل به نية الثلث
ويتصرف الى احدة عند عدمها وتكون واحدة رجعية لان المعنى من الصريح الطلاق
وهو رجعي ولو نوى التثنين لا يصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امة لانه جنس في
حقها ولان قال لها الحقي نفسك فقالت بنت نفسي طلقة فقالت قد اخترت نفسي لم تطلق

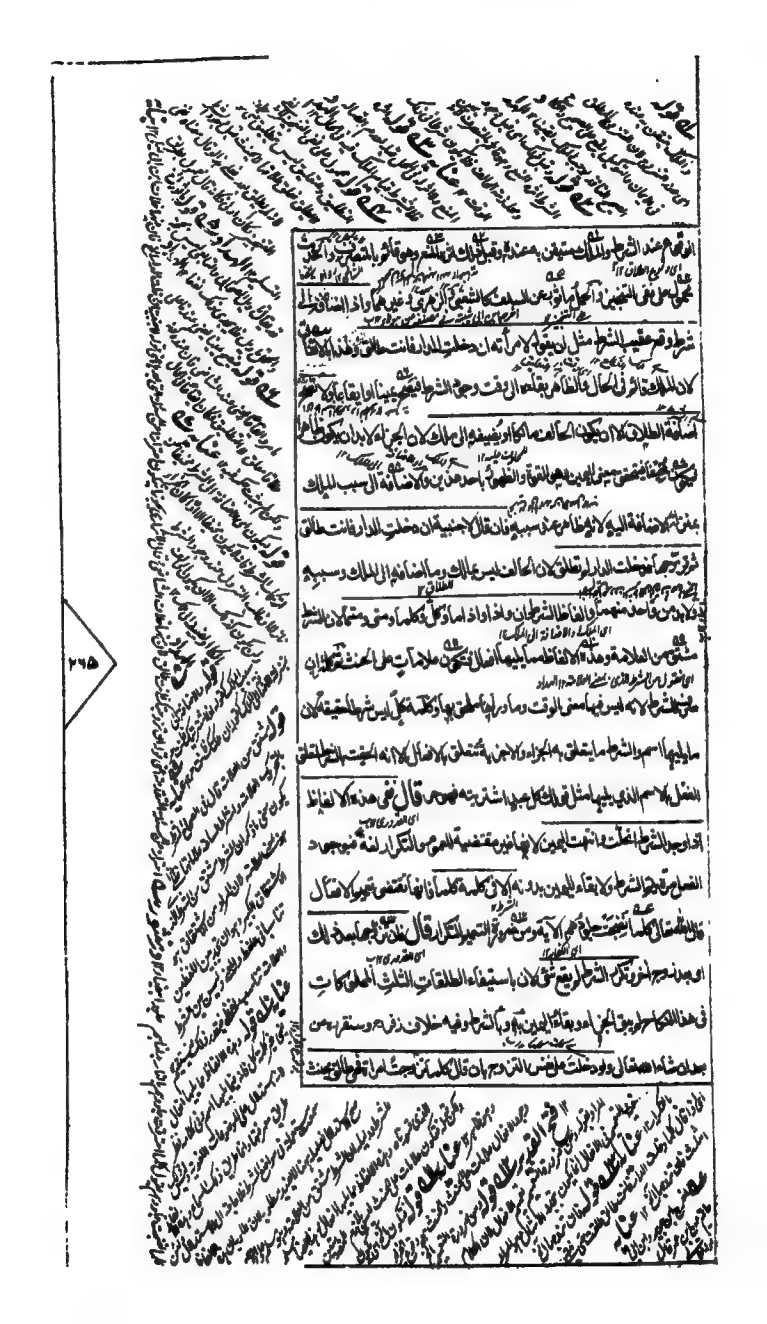
فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شئ عند ابي حنيفة رح وقالا يقع واحدة لانها ملكت بعض ما ملكت وبانت بواحدة
فصار كما اذا اطلقها الى نصف تطليقة فانت بنصف ما فوض اليها فملكت ثلثا فبانت بواحدة
وهو قول ابي حنيفة رح ولهذا ان الزوج ملكها الواحدة والثلثين غير الواحدة لانها الثلث ثم لها ان تجمع
والواحدة فلم تكن ملكت بعض ما ملكت بنصف كلمات بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف ما اذا
بحكم الملك وكذا هو في المسئلة الاولى لانها ملكت الثلث اما عندنا فلما ملكت الثلثين
بما فوض اليها انما اوقعت ما ملكت بالثلثين فبانت بثنتين وانما بانت بالبائن فطلقت
رجعية وقع ما آخر ان الزوج فسخ الاول ان يقول لما ملكت نفسها واحدة بائنة فقد ملكت
الرجعية فقولها طلقت نفسي واحدة بائنة فقد تم رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة فوصف كما ذكرنا
فيلغو الوصف ويبقى الاصل وجه الثانية ان يقول لما طلقت نفسها واحدة بائنة فقد قال
طلقت نفسي واحدة رجعية فقع بائنة لان في كل واحدة رجعية نقصا منها لان الزوج يملك
صفة الملك فمتى اليها فجعلها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار
كانها اقتصرت على الاصل فيقع الصفة التي يملكها الزوج بائنا او وجه ان يقال لما طلق نفسها
ثلثا لان شئت فطلقت واحدة لم يقع شئ لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة
ما شاءت الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لما طلقت نفسها واحدة ان شئت فطلقت ثلثا
فذلك لصدر ابي حنيفة رح لان مشيئة الثلث ليست بمشيئة الواحدة كما يقاعها او قال لا يقع
واحدة لان مشيئة الثلث مشيئة الواحدة كما ان ايقاع الكل ايقاع للواحد فوجد الشرط فوقع الكل
انت طالق ان شئت فقالت ان شئت فقال ان شئت يبقى الطلاق بطل الكل لانه علق
طلاقا بالمشيئة فاذا بقيت واحدة وهي انت طالق فقد وجد الشرط وهو استدعاء الايجاب فيبقى الكلام
من الطلاق بقي شئت وان لم تقل الطلاق لانه ليس بكلام الزوج فذكر الطلاق ليصير

الزوج حرف بوقت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت الحاجة بين مشيته اواراد ته اما اذا اراد ثلثا فالرجح ان واحدة بائنة اوعلى المشاجرة تقع واحدة رجعية لانه لما تعذر ايقاع الثلث بالمشية ايقاع الرجح وان لم تحتمل النية بمشيته انها قالوا لو جعلا على وجه التعليق قال ابو حنيفة رحمه الله قال في اصل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يعلم ولم يقع الا واحدة رجعية او بائنة او ثلثا وعلى هذا الخلاف اذا قال لها انه في يدك الطلاق اذا شئت او متى شئت فالامر من تعليق اصل الطلاق بمشيتها الى آخر الكلام الى قوله الا ان يقول اردت كذا فيدين في القضاء ويصدق لانه نوى احد محتملي كلامه ووجد الطلاق موصوفا وان قال لها امرك بيدك كم شئت منها ما شئت طلقت نفسها ما شاءت الا ان يقول لم اكن نويت شيئا فيكون على واحدة رجعية لان هذا امر لا يستعمل الا في مجلس واحد فكان مقتضى الحال ان يقال طالق نفسك ما شئت الا ان هذا امر خاطب به في الحال فيقتضي الجواب في الحال ان قال طالق نفسها ما شاءت الا ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين او ثلثا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تطلق ثلثا لان ما شئت كلمة الاحاطة والتعميم وكلاهما قد تستعمل للتعميم على ما عليه العرف كما اذا قال لامرأته كل ما شئت او طلقي من شئت فانها تطلق ثلثا عند ابي حنيفة رحمه الله كذا هذا ولابي حنيفة رحمه الله ان ما شئت للتعميم فيعمل عمله في الاستغراق الا ان التعميم ثبت ضمنا لاقتضاء المطابقة بين المشية والطلاق والمشية تتحقق في الواحدة كما تتحقق في الثلث فلا يثبت التعميم مع الاحتمال وهو العموم في المشيئة حتى قال ان شئت كان على الخلاف

باب الايمان في الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح سئل ان يقول له ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهو ان يقول لامرأة اجنبية انت طالق ان تزوجتك او كل امرأة اتزوجها طالق فانه يقع الطلاق عقيب النكاح لان هذا تعليق بشرط والجزاء فلا يشترط قيام الملك في الحال لان الايقاع

Marginal notes and boilerplate



بكلمة واحدة ان كان بعد دخول آخر لان انتفاءها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالقول

وذلك غير معصوم قال ورد الى الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لما وجد الشرط وقع الطلاق

لبقاء محل اليمين بعد الشرط ولهذا لو جدد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد

الشرط والمحل قابل للجزاء عند الجزاء ولا بقاء لليمين لما قلنا وان وجد في غير الملك

انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحل حتى ان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج

لان تقدم ذكر البينة لا يكون متمسكا بالاصل وهو عدم الشرط لكن يكون متمسكا في رفع الطلاق

ورد الى الملك او الى امرأته بتمليكه فان كان التمليك لا يملك الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها

مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم يقع على فلانة وقع

الطلاق عندهما خلافا لابي يوسف لان الامر شرط ولا تصدق انها قد حاضت الا بشهادة

امرأة مسلمة او في حق نفسها اذا كان لا يملك ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والتزين

ولكنها اخبار في حق غيرها فلا يقبل قولها الا بحجة وكذلك لو قال ان كنت

حبلى فانت طالق او ان كنت حائضا فانت طالق وعبدي حر فقالت احتبت او قال ان كنت

حبلى فانت طالق وعبدي حر فقالت احبلت طلقت هي ولم يعتق العبد ولا تطلق سابقتها

لما بينا انه لا يتيقن بكذبها لاحتمال انها حدثت بعضها ايا ما كان يجب التعليق منه بالمذاب وفي حقها ان

تطلق لعلمها باخبارها اولا بكاذبة كاذبة في حق غيرها اما بقي الحكم على الاصل وهي الحيض واذا

قال لها انا حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما يقطع

دون العشرة لا يكون حيضا فاذا انقطع ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من وقت حلفه لانه بالامتداد

عرفنا انه من اول ما كان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق ثم

حاضت حيضة وطهرت طهرا ان الحيضة بالهاء هي الكاملة فلا تطلق حتى تطهر من حيضة ثانية

Marginal Urdu commentary

حديث الاستبراء وكما لو قال انتهاء الطهر لو قال انت طالق اذا حضت حيضة
حين تنقضي الحيض الذي يعقبه الطهر اذا قوله بفعل محذوف يدل عليه بيان الشهر
بخلاف ما اذا قال لها اذا حضت لانه لم يقيد بجميع فقد وجد الصوم بعض الشهر وشهر ومن
قال لامرأته اذا ولدت فلانة فانت طالق واحدة واذا ولدت فلانة فانت طالق ثنتين
فولدتهما وبينهما اقل من ستة اشهر طلقت واحدة في الحال وثنتين في الثاني لتحقق
انقضاء العدة بالولادة الاولى وان كان بينهما ستة اشهر فصاعدا طلقت ثنتين
في الحال وواحدة في الثاني لتحقق انقضاء العدة بالولادة الاولى وان كان بينهما
اقل من ستة اشهر فصاعدا طلقت ثنتين في الحال وواحدة في الثاني لتحقق
انقضاء العدة بالولادة الثانية ولو ولدت احداهما ثم الاخرى لاقل من ستة اشهر
طلقت ثنتين في الحال وواحدة في الثاني لتحقق انقضاء العدة بالولادة الثانية
ولو لم تلد الا واحدا ثم مضى عليها ستة اشهر فصاعدا طلقت ثنتين في الحال
لتحقق انقضاء العدة بالولادة ولا شيء في الثاني لتحقق انقضاء العدة بالولادة
ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق ثلثا وان كانت جارية فانت طالق ثنتين
فولدت غلاما وجارية لم تطلق حتى تلد الثاني لجواز ان يكون الحمل توأمين
فان ولدت غلاما ميتا ثم جارية ميتة طلقت ثنتين في الحال لتحقق الشرط
وان ولدت جارية ميتة ثم غلاما ميتا طلقت واحدة في الحال وواحدة في الثاني
لتحقق الشرط بالولد الثاني وان ولدت غلاما ميتا ثم غلاما ميتا طلقت واحدة
في الحال لتحقق الشرط بالولد الاول ولا شيء في الثاني لعدم الشرط بالولد الثاني
ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق ثلثا وان كان جارية فانت طالق واحدة
فولدت غلاما وجارية طلقت ثلثا في قول ابي يوسف وفي قول محمد واحدة
وهو القياس لان الشرط في الاول ولادة الغلام وقد وجد وفي الثاني ولادة الجارية
وقد وجد ايضا الا ان الواو للجمع المطلق فيقع الطلاق بوجود الشرطين في الملك فيقع
الطلاق وهذا لانها لو ولدت جارية اخرى غير الولدين لا يقع شيء فوجود الاول في الملك والثاني
في غير الملك فلا يقع ايضا لان الجزاء لا يتأخر عن الشرط الا ان يتعذر ايقاعه في الملك
بالثاني في الملك وهو متعذر لانها لو ولدت جارية اخرى غير الولدين لا يقع شيء

وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول لم تحل له حتى تطلق الزوج الثاني بعد الدخول

وان بين هذه وقال لها انت طالق ما لم اقل لك انت طالق فهو كما قال

الثاني بعد الدخول ما دون الثلث عندها تتحقق اليه الثلث عند ابي حنيفة ومن تزوج بها دون

الثلث فتحقق اليها بقي وتسعين من بعد ان شاء الله تعالى ان قال لها ان دخلت الدار

انت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فقد جمعت بغير واو ثم دخل بها ثم تزوجت الاول بعد

الدار لم يقع شيء وقال زفر يقع الثلث لان الجزاء ثلث طلاق لا طلاق واحد

في حالها فيبقى الجزء من ثلثمائة من هذا الملك لانها قالت لان الطلاق لا يتجزأ عندنا

ما يحدث والجزء من مفقود التسمية والحال اذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتصحيح المشايخ

الحيلة في ثلاث تتحقق اليها من غير خلاف ما اذا بانها لان الجزاء اتى بلفظة واو فقال لها ان

فانت طالق ثلثا في اسوء حالك اتفق الجمع انها ان طلقت ثلثا ان بانت بما قبل

وان اخره فقد اختلف فيه والصحيح انه لا يجب عليه الحد لان الجزاء اذا اتى بكلمة اذا

الاتحاد وجب الحد لان الجماع ان الجماع اذا دخل الفرج في الفرج كان دائما ولا دخل بخلاف ما اذا اخرج

والمنصوص واذا لم يجب الحد لم يجب المهر اذا الوطء لا يخلو عن احد امرين اما ان كان الطلاق رجعيا يجب

بالطلاق عند ابي يوسف خلافا لهما لان الرجعية عندهما كالمنكوحة من كل وجه ولهذا يجب

لوجود الجماع فصل في الاستثناء واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى

متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق فقال ان شاء الله متصلا

متصلا لم يحنث عليه لانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا على هذا الذي جاء به اعدام قبل

قبل الشرط والشرط لا يعلم هنا الا بعد اما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به
بهذه النسبة الثلاثة وبطل واستثنى بشيء بعد الكلام الاول يجوز الاستثناء وذكر الشرط بعد الجزاء
عن ابن عباس قال كل الذي استثنى قبل قوله انت طالق ان شاء الله تعالى لان الاستثناء خرج الكلام من ان يكون
ايقاعا فيتوقف ثبوته على المشيئة وهو المعلق خلافا لما قاله الشافعي رحمه الله اذا استثنى متصلا به الاستثناء وان قال
انت طالق ثلاثا الا واحدا او الا ثنتين او قال انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا طلقة واحدة فهو على
ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد المثنيا اعني التصحيح ومعناه ان الكلام المستثنى منه اذا ترك بعض
ما تناوله الكلام لغة او عرفا وبقي بعد ذلك البعض من الجملة ما يصلح ان يكون
مرادا بالكلام الاول صح الاستثناء وهذا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعد الكل ما يصلح
مرادا بالكلام الاول فصار الاستثناء رافعا للكلام الاول وهذا لا يصح الاستثناء اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل
وقد ثبت هذا فنقول الكل الا الثلاث يستثنى منه ثنتان فيقال في الثنتين واحدة فيقع
واحدة وفي قول الا ثلاثا يقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح كاستثناء واحد عاطل

باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا او ثلاثا ثم مات وهي في العدة ورثته ولو مات بعد
انقضاء العدة فلا ميراث لها وقال الشافعي لا ترث في الوجهين لان الزوجية قد زالت
بما فعل المريض وهي السبب لهذا لا يرثها اذا ماتت قبله ولنا ان الزوجية سبب لزوال ما فوقه
والزوج متهم بابطال ما فوقه عليها قصدا بتأخير حقها الى زمان انقضاء العدة فدفعنا
المضرة صيانة لحقها ولو كان الكلام في العدة يبقى في حق بعض الاحكام حتى لا يجوز لها ان تتزوج
اخر فكذلك يجعل كأنه بقي في حق الكل لان الاحكام والزوجية في هذا الحال تتبع السبب
عند بعض مشايخنا رحمهم الله وعند بعضهم ترث ولو طلقها المريض اختارت

نفسها او اختلعت منه ثم ماتت وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت باسقاط حقها والتاخير حقها
فان قالت ملكني الرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن
بسبب الفرار راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثا وانقضت عدتك وبانت مني فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث
الميراث عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يعطى لها اقراره ووصيته وان طالت عدتها
ثلثا في مرضه باسره اما اقراره لها بدين او وصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث
في قولهم جميعا لان اقراره في حق غرماء الصحة كاقراره في حق الورثة وقد اقر بانه لا حق لها في الميراث فلا
بسبب الفرار لان المانع من صحة الاقرار والوصية وجد قبل موته في المسئلة الاولى انقضاء
العدة فصار كما لو طلقها اجنبية فانقضت عدتها ثم مات وفي المسئلة الثانية لان العدة باقية وفي سبب التهمة والحكم يدار على السبب التهمة وهذا ظاهر على
الكاسر والقرابة ولابي حنيفة ان في المسئلة الاولى كما ابى حنيفة رح في المسئلتين ان التهمة قائمة
لان المرأة قد تختار الطلاق لينقطع باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حظها والزوجان
قد يتواضعان على ابطال الاقرار بانقضاء العدة لينتفع الزوج بميراثها والزوجة بوصيته فصار
وهذا التهمة في زيادة فوق ما في المسئلة الاولى في هذه الميراث فتحققناه ولا وصية
عادة في حق الزكاة والتاخير والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام قال ومن كان
مصبوغا او موصوفا بالقتال فطلق امرأته ثلثا ثم ارتد ثم مات وهو على ردته او قتل مرتدا او
في قصاص او رجم ورثته في قول ابي حنيفة وقالا لا ترثه وهو قول الشافعي رح وهي
استحسانا وفي القياس حكم الفرار يتعلق حقها بالمال لانها تتعلق بمرض يكون عند الطلاق غالبا

غالبا كما اذا كان صاحب الفراش هو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما ينبغي الا بمعاونة
غيره ويشهد عليها ١٢ منه
يثبت بحكم الفرار بل هو في معنى المرض في توجيه الحلاك الغالب فيما يكون الغالب فيه السلامة لا
لا يثبت به حكم الفرار فالصحيح والذي توصف القضاة الغالب منه السلامة لان الحسن
لهم ياس العدو فكذلك المشتغل فلا يثبت بحكم الفرار والذي يبارزه قدم ليقتل الغالب منه
الهلاك فتحقق به الفرار فهذا الخوات تخرج على هذا الحرف وهو انه اذا مات فخرج الخراج
اظهر دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب آخر كصاحب الفراش بسبب
المرض اذا قتل او اذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء رأس الشهر او اذا دخلت الدار
او اذا صليت فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق كانت هذه الاشياء معلقة بعض
لو ترشد ان كان القول في المرض وهو رشت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا جعل جعلا لما ان
يملك الطلاق بفعل الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه من هذه الوجوه
اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان
وهو ما ان كان التعليق بفعل الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي
بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر وكان التعليق والشرط في المرض فالحاصل
الميراث كان القصد الى الفرار وقد تحقق منه بما شرط التعليق في حال يتحقق فيها بما له
فان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لو رشت قال في فرحت لان المعلق
بالشرط يكون اصلا عند وجود الشرط لكنه لم يكن اهلا في المرض ولنا ان التعليق في الصحة
يسمى تعليقا عند الشرط حقيقة لا قصدا ولا ظاهرا لا من قصد فلا يرث لتهمته فيه فاما
الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فنقول ان التعليق في الصحة والشرط
في المرض وكذا في المرض المتصل به موت فيه يرث لانه لا حاجة الى قصد الابطال

اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض ان لم يكن له من فضل الشرط بد فاخره من التعليق
الف بقي مجتمعة فوقعا للفضل عنها تمام الوجهان الرابع وهو اذا اعلقه بفعلها فيهان
التعليق والشرط في المرض والفضل مباح لما مسه بدا كالاكل من بين وضع لم يرث لانها تمنية
بدا فان كان الفضل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر كلاهما لا بد من ارثها
مضطرة في المباشرة لما لها في الاستمتاع من خوف الهلاك في الدنيا وفي العقبى ولا يضاء
مما اضطرا اليه فاشبه اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض ان كان الفضل مما لا بد منه
بدا فلا اشكال انه لا يرث وان كان مما لا بد منه كذلك لم يرث عند محمد
وهو قول ابن ابي ليلى وجه ان الارث صنع يرجع الى الميت بما اتلق حقا بما له وقد ابى حنيفة قول ابي يوسف
ترث لان الارث الحاقا الى المباشرة فيتنقل الفضل اليه كانها اله لم تكن الاكراه

قال واذا طلقها ثلاثا وهو مريض فمات لم ترث وقال زفر ترث لانه قصد
الفرار حين اوقع في المرض ما قد مات به في العدة ولكنا نقول المرض اذا تقضى به كمضي مدة
الصحة لانه يفعل به مرض للموت مختلفين اما لا حق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا وان
فارقت والصيانة بالله توفيقا سلمت ثم مات من مرض مته وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد
بل طاوعت ابن ذهبا في الجماع ورثت وجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد
لا يرث احدا كلا يقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الا اهلية كما كان لحرمية كما ان الكافر
وهو الذي ظاهر منها لما ابطلت حق حال قيام النكاح لا اذا انتهت الفرقة بتلك الحرمة
السبب الذي هو الطلقات الثلاث لم تثبت الحرمة بالمطاوعة فتقدم ما عليه ما فاقترنا ومن قبل
اصل انه وهي صحيح لا حق في المرض وهو رث وقال محمد لا ارث لان كان الصوت في المرض شرطه
في قولهم جميعا وهذا لان التعليق بفعل لا بد لها منه اذ هو سبب لحاجتها الى الحنطة ولهم على الزوج

Marginal Urdu commentary

باب الرجعة

الشهادة ليست شرطا فيه لصحة العقد كالولي في النكاح لانها انما تستحب لرعاية
الاحتياط لئلا يجر الفساد كيلا يؤدي الامر الى الجحود فتسقط الدعوى فيها
ستحب الشهادة على الكيل لئلا تقع في المنازعة وان اقتضت العدة فقالت كنت اخبرتك اني في العدة
فصدقها فهي على حيضتين كما بينا لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال لكان منتهيا لكن
بالتصديق تنعم العدة كما بينا على ما عند ابي حنيفة رحمه الله وهو مسألة الاستبراء
مر في كتاب الكراهية اذا قال الزوج قد راجعتك فقالت صدقت عدتي لم تصر
الرجعة عند ابي حنيفة رحمه الله لانها صادقت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تغتسل
وقد سبق هذا الحديث وقال لها طلقتك فقالت صدقت عدتي انقضت عدتي تقع الطلاق عند ابي حنيفة
انها صادقت حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك
على سبق الانقضاء والظاهر احوالها قول الزوج وهو مسألة الطلاق على الخلاف وقد ذكرناها
على الاتفاق فالطلاق يقع رجعيا قال ولها المهر بعد الانقضاء وللزوج ان يتزوج باختها قال وهذا اذا قال وهو
بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقته لان الرجعي كالبائن في الاباحة قبل الرجعة
وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله ولا قول في المسألة لان مصيره على ما قدمنا وجها من الحقيقة لان الزوج فسر كلامه بالرجعة
عليها بالنكاح وهو قول محمد رحمه الله حكم الرجعة يبتنى على العدة والقول في العدة قولها لانها امينة
عليها وتكون على القلب فيه على القول الذي كان اعدل في الصحيح لانها مستقضية العدة
فتعارضا فتظهر مالك المتعة القول له ولا تقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لانها تدعي
بالفصل فتقبل الرجعة مع بقيام العدة وعند ابي يوسف رحمه الله يظهر ذلك مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي
وقال الزوج والقول له لتعلق حق الغير فالقول قولها لانها امينة في قولهما العامة به
ذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشر ايام انقطعت الرجعة وبانت بالتسليم الى ان تغتسل او تتيمم قال

لا تقوم مقامه فلم يوجد الانقطاع حقيقة فلا يجب الغسل ولا يصح الصوم ولا يزول حكم الحيض ما لم تغتسل او تتيمم عند العجز عن استعمال الماء او تمضي عليها وقت صلاة كامل يمكنها فيه الاغتسال والصلاة بعد انقطاع الدم لان الحيض ينقطع لاكثر مدته وهو عشرة ايام ولياليها بالاجماع وادنى مدة الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما بالاجماع فاذا انقطع لاقل من ذلك لا يتيقن بالانقطاع لجواز ان يعود الدم فلا يجب عليها شيء من الاحكام ما لم يوجد الانقطاع حقيقة او تمضي عليها وقت صلاة كامل يمكنها فيه الاغتسال والصلاة لان الظاهر انها لو اغتسلت صحت صلاتها فيحكم بالطهر لقيام الظاهر مقام الحقيقة عند تعذر الوقوف على الحقيقة كما في سائر الاحكام العامة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحكم بالطهر ما لم تغتسل لان الظاهر لا يصلح للالزام وانما يصلح للدفع ولهذا لا يجب الوضوء بالشك في الحدث ويجب بالشك في الطهارة ولهما ان الظاهر يصلح للالزام كما يصلح للدفع ولهذا يجب الوضوء بغلبة الظن في دخول الوقت ويجوز الاقتداء بالمتوضئ بناء على غلبة الظن بطهارته وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله اذا انقطع لاقل من عشرة ايام فلا يحكم بالطهر ما لم تغتسل او تمضي عليها وقت صلاة كامل يمكنها فيه الاغتسال والصلاة

حلّ الكلام على كلّ قاعدة دون كلام قاعدة اذا العقد استفيد الحلّ الى اسم الزوج بعد ما كان حراما عليه
بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل المرأة حتى تذوق عسيلة الرجل ويذوق عسيلتها
ولا خلاف لاحد في ذلك بين سعيد بن المسيب رضي الله عنه وغيره من يقضي بالمتعة
لا يعتد بالشرط الا بالوجه دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال لا يستحق الا بالكامل
الخليل كالطعام الموجل في الدخول على حكم صحيح وهو شرط بالنقد فساد لانه يخالف مقتضاه
مليئة وقيل في الجامع الصغير قال غلام لم يبلغ وصيّاه بها صحيحا سلم الوصيّ جميعها
الفصل الحلال الزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان يتحرك آلته ويشتهي وانما يجب الغسل
عليه لالتقاء الختانين وهو سبب لانزال او الحاجة الى الايجاب حقا لله تعالى على كل
الصبي فان كان لا يوطأ مثله قال وعلى الموسر لامته كالحرة الا ان الغاية نكاح الزوج الاول
بفتح التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له فان طلقها
بعد ما حلت للاول او حتى الدخول الثاني كان صحيحا لان النكاح لا يبطل بالشرط وهو البيان
انه يفسد النكاح لانه نفى معنى الموقت فيه ولا يحلها للاول لفساده وعن محمد انه
صحيح النكاح لما بيناه انه يحلها للاول لانه استوجب بالاخرة الشرط فيجازى بصحة فقضى كأن
قال لوطء واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر فوطئها
الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات وهذا الزوج الثاني سادس الثلاث كما هدم الثلاث
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يهدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمة الغليظة
فيكون منتهيا لا انهاء للحرمة بقول النبي وفعله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له
محللا وهو الذي يطلقها ثلاثا قبل ان تتزوج زوجا غيره فاذا انقضت عدتها من الزوج الثاني
وانقضت عدتها والمدة تخرج الى الحجاز فلم يجز ان يصدقا اذا كان في غالب ظنها

انما ساعة لانه معها اقرار ثم حيض الثاني الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير
مستنكر اذا كانت المدة تحتمله والخلاف في ادنى هذه المدة وسيجيء تمامها في باب العدة

باب الايلاء

وانما قال الحلف بالله او الله لاقربنك او والله لا اقربك اربعة اشهر فهو ايلاء للقرآن
قال الله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر لانه يمين وطلبها اذا لا يمين الا بالله ثم جعل ذلك
ايلاء

ولزمه الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وستعلم الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث قال او
حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي رح تبين بمضي الوقف
لانها اثم حقها في ايجاع فيوجب القاضي ضمانه في التسريح كما في الجب والعنة ولنا
انه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي مدة التربص وهي لما قرأ
عن عثمان وعلي والصحابة الثلاثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين ولكن يحبس
قدر ما يمكنه ان يطلقها قال الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة فان كان حلف على
اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة به وان كان حلف على ما لا يبدو في اليمين باقية
لانها مطلقة ولم يحنث الحنث الذي تقوم به الكفارة لانه لم يترك الطلاق قبل المدة فيحنث به لانه يمكنه
الحق بدل البينونة وان عاد وقربها عاد الايلاء فان وطئها والا وقعت بمضي اربعة اشهر
تطليقة اخرى لان اليمين باقية لا احلالها او بالتزويج ثبت حقها فتحقق الظلم بمنعها ابتداء
هذا الايلاء حتى وقت الفئة جوزها انا ساعة لا الايلاء ووقت بمضي اربعة اشهر
اخرى ان لم يقربها فيها بيناه فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقم بذلك الايلاء طلاقا لتبدل
بطلان هذا الملك وهو على مسئلة التحريم الخلافية وقدم رض قبل اليمين باقية
لانه طرأ عدم الحنث فان وطيء لكفر عن يمينه لوجود الحنث فان حلف حل قبل مضي اربعة

غير مبينة وغير الحلال لا تدوم الحلية فلا يتحقق بها ما هو أكثر تحقق الحدث
اذا اليمين منعقدة في حقه مبينة للحلية شهرين لا يحنث الا بمضي شهرين
تتصف بالتأكيد المدة وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة
او كانا صغيرين لا يجامع مثلهما او كانت بينهما مسافة لا يقدران يصل اليها في مدة
الايلاء فيه ان يحلف بالله سبحانه وتعالى او بصفة من صفاته الا يطأ امرأته اربعة اشهر
فصاعدا فان وطئها في هذه المدة حنث في يمينه ووجبت عليه الكفارة لقوله تعالى
﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر﴾ الآية ولان اليمين بالله تعالى على ترك الوطء
يتحقق الحنث بالوطء مرة واحدة كما في سائر الايمان ولان المقصود من اليمين البر
وهو لا يحصل الا بالوطء مرة واحدة فان وطئها في ما دون الاربعة الاشهر لم يحنث
لان اليمين لم تنعقد على الوطء في هذه المدة لان البر لا يحصل بالوطء فيها
فان مضت الاربعة الاشهر ولم يطأها وقعت تطليقة بائنة لانه لما مضت المدة
ولم يطأها فقد ظهر عجزه عن الوطء في المدة فيكون ذلك منه طلاقا بائنا
لانه لا رجعة في البائن ولان الايلاء كان طلاقا رجعيا لان الرجعي هو الذي يملك
الزوج رجعتها بغير رضاها وانما كان كذلك لان الايلاء كان طلاقا بائنا لكان
الزوج يتخذه وسيلة الى ابانتها متى شاء فيتضرر بذلك فجعل رجعيا دفعا للضرر
عنها فان فاء اليها في المدة بان وطئها فيها فعليه كفارة يمين لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من آلى فليكفر وليمض على يمينه ولان الكفارة
انما وجبت لتكون ماحية للذنب الذي تعلق باليمين وهو الحنث وقد وجد
وان فاء اليها بعد مضي المدة بان وطئها بعد مضي الاربعة الاشهر فعليه كفارة يمين
لما روينا ولا رجعة عليه لان الطلاق البائن لا رجعة فيه وان فاء اليها بالقلب
بان عزم على الوطء في المدة ولم يطأ فيها ثم وطئها بعد مضي المدة فعليه
الكفارة لان الفيء بالقلب لا يكون فيئا شرعا لان الفيء هو الرجوع عن
الامتناع من الوطء وانه لا يكون الا بالوطء فكان الوطء بعد مضي المدة
وجودا منه في وقت لا يكون فيئا شرعا فكان حانثا في يمينه فتجب عليه الكفارة
وان قال ان وطئتك فعبدي حر فوطئها بعد مضي الاربعة الاشهر لم يعتق العبد
لان اليمين لم تنعقد على الوطء في هذه المدة لان البر لا يحصل بالوطء فيها
فان وطئها في المدة عتق العبد لان اليمين انعقدت على الوطء في المدة
لان البر يحصل بالوطء فيها فان مضت المدة ولم يطأها وقعت تطليقة بائنة
لما بينا ولا كفارة عليه لان اليمين لم تنعقد على الوطء بعد مضي المدة
لان البر لا يحصل بالوطء بعد مضي المدة فان فاء اليها بالقلب بان عزم على
الوطء في المدة ولم يطأ فيها ثم وطئها بعد مضي المدة فعليه الكفارة لان
الفيء بالقلب لا يكون فيئا شرعا لان الفيء هو الرجوع عن الامتناع من الوطء
وانه لا يكون الا بالوطء فكان الوطء بعد مضي المدة وجودا منه في وقت
لا يكون فيئا شرعا فكان حانثا في يمينه فتجب عليه الكفارة وان قال
ان وطئتك فعبدي حر فوطئها بعد مضي الاربعة الاشهر لم يعتق العبد لان
اليمين لم تنعقد على الوطء في هذه المدة لان البر لا يحصل بالوطء فيها
فان وطئها في المدة عتق العبد لان اليمين انعقدت على الوطء في المدة
لان البر يحصل بالوطء فيها فان مضت المدة ولم يطأها وقعت تطليقة بائنة
لما بينا ولا كفارة عليه لان اليمين لم تنعقد على الوطء بعد مضي المدة
لان البر لا يحصل بالوطء بعد مضي المدة فان فاء اليها بالقلب بان عزم على
الوطء في المدة ولم يطأ فيها ثم وطئها بعد مضي المدة فعليه الكفارة لان
الفيء بالقلب لا يكون فيئا شرعا لان الفيء هو الرجوع عن الامتناع من الوطء
وانه لا يكون الا بالوطء فكان الوطء بعد مضي المدة وجودا منه في وقت
لا يكون فيئا شرعا فكان حانثا في يمينه فتجب عليه الكفارة

باب الخلع

وان تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدي نفسها منه بمال
يخلعها به فيقع بائنا فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا اراد ان يخالعها فالسنة ان يخالعها

بائنة والمراد المال لقوله عليه السلام الخلع طلاق بائن حتى يحتاج الطلاق حتى يملك الرجعة
الكنايات والواقع بالكنايات بائن لان ذكر المال اغنى عن النية هنا ثم قال فلا تنسلم
المال لانه لم يسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وان كان التشقي من قبل الصبي له ان يأخذ
منها عوضا لقوله تعالى فان ارم فراسة تبدال زوج مكان زوج حال ان قال فلا باخذ منه
شيئا لانه احتسبها لاستبدال غلام يزيد في وحشتها باخذ المال وان كان التشقي منها كرها
له ان يأخذ منها الكل بما اعطاها وفي رواية ابي حامد الصغير طال الفصل بينهما لا طلاق
فلو قال بانة وجعه لاغرمي قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس الا ان
فلا زيادة وكان التشقي منها ولو اخذ الزيادة جاز بالقضاء ولذلك اذا اخذ الزيادة التشقي منه
لان مقتضى ما لكوا شيئا ان الحكم بالاباحة وقد زال بالعود الى حق الا باحة على ما عرف
فبقي حكم ان الواقع بها طلقة على مال فقبلت فتح الطلاق ولزم المال لان الرجعية
بالطلاق تنجيزا او تعليقا وقد يلحقه بقوله بقبولها والى انه تملك المال ام المال لو لا يتهما على
نفسها وملك الكلام مصدر بمعنى الاعتراض عند وان لم يكن كلاما فقصاص وكان الطلاق
بائنا لما بينا ولانه بمعاوضة المال بالنفس قد ملأ المال بوجه لا يمكن البدلان تملكهما على
الاخر هو المقرر تحقيقا للمساواة قال وان بطل العوض في الخلع مثل ان خالع المسلم
على خمر او خنزير او ميتة فلا حق للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض في الطلاق كان
رجعيا لقوة الطلاق في الوجهين للتعليق بالقبول وانقطاع التعليق بالحكم وانما بطل العوض
كان المراد لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة
فلم يجب للزوج شيء عليها لانها ما اشترت ملكا متقوما حتى تضمن قيمته غارة له وكانه
لاجل ان ايجاب المسمى للاسلام وكما ان ايجاب غير المسلم خلا ان ما لم يحل

خلافا لهما فيهما وانه حرام لانها تحت ملك الصاحب ومنع ظهر بالخلاف وما اذا كاتبا واعتق على خمر حيث تجب قيمة العبد لان ملك المولى فيه مستقر ويباع في دينه تحقيقا لما ملك بالبضع في حالة الكفر حيث يقر عليه مستقر وفي حالة الاسلام يتوقف ايتوقف على انقضاء العدة ان لم تسلم الزوجة فان اسلمت لم يتوقف ويبطل النكاح لان البضع في

ان حنيفة رحمه الله الرجعة وقالا هي واحدة بائنة بمنزلة الألف لأن كلمة قط بعين بالبائن في
المعاوضات حتى ان قولهم اصل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء وكلمة على للشرط
قال الله تعالى شيئا ينبغي على لا يشرك بالله شيئا ومن حكم الشرط ان يتعلق به الجزاء
كان شرطا وهذا لانه اللزوم حقيقة واستعير للشرط لانه يلازم الجزاء واذا كان للشرط
فالشرط لا يتنوع على ايجاء الشرط بخلاف الباء لانه للعوض ولم يوجد واذا لم يتعلق بالمال كان
مبتدأ فوقع الطلاق في ملك الرجعة ولو قال ان ابرأتني فانت طالق بألف فابرأته على الف تطلقت
بقبولها واحدة رجعية ولو قال ان ابرأتني فانت طالق بالف فابرأته على الف تطلقت ثلثا
ثلثا بالألف لما قدمنا ان الابراء في البائن يتعلق بالقبول ولو قال ان ابرأتني فانت طالق بألف
فقبلت طلقت عليها بالألف وهو كقوله انت طالق بألف لا بد من القبول في الوجهين لأن معنى
قوله بألف اي بعوض الف يجب عليك ومعنى قوله على الف شرط الف يكون على عليك والعوض
لا يجب بدون قبولها والمعلق بالشرط لا يتم قبل وجوده والطلاق باق لما قلنا ولو قال لامرأته
انت طالق على ان عليك الف فقبلت او قال لعبده انت حر على ان عليك الف فقبل عتق العبد وطلقت
المرأة ولا شيء عليهما عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا اقر بهما بذلك لان على من صيغ الالتزام اذا قابل
واذا لم يقبل لا يتم الطلاق والعتاق فلهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم اصل
هذا المتاع لك بدرهم يمين القوم ولهذا لو جاء بجارة تساوي درهما فلا يطيب له الا بالاداء
الاصل فيها الالتزام على الاصالة لان الطلاق والعتاق يتنعكان عن المال بخلاف الجزاء والجامع
كما ان الايجاب من دون القبول لا يتم قال الزوج طلقي نفسك ان شئت او اختاري نفسك ان شئت فقالت
فاختياراً بالطلاق البائن لان الزوج هو المباشر اذا كان الامر في يد المرأة فان ردت الخيار فالثلث يطلق وان طلقت
فرق طلقت ان لهما الامر وهذا عند ابي حنيفة وقالا الخيار بالحال فالوجهان والطلاق واقع

وعليها الف درهم لان الخيار للضمين بعد لا يعقلا لا للمرتهن لانفقاد الدين فلا يحتمل الفسخ
من احدهما بين كانه في جانب ضمين ومرتهن فاسخ حاضر لا يحتمل الخلع في جانبهما فلم يرد
البيع حتى حضر ميت فاسخ ولا يتوقف على سلوك المجلس فيصح استدراك الفسخ فيه امان جانب
حتى كان لصاحبه ان يتوقف على صاحبه المجلس لاحتياره الايمان جانب المبدل في العتاق
مثل فيما بينهما في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبل فقال قبلت
فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال
قلت انا القول قول المشتري وجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فلا يكون
اقرارا بالشرط صحته بدون قبوله البيع بخلافه لا بالقبول فلا يكون اقرارا بالايجاب فلا يجاب
القبول وجه قوله ان قال المبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق كل واحد من الزوجين على
الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يسقط فيما لا يملكه وابو يوسف
معه في الخلع ومع ابي حنيفة رحمه الله في المبارأة لان في هذه معاوضة في الحال ساقط يعتبر
المشترط لا غير فلا يكون لها ان يرجع عليه بشيء من الدراهم لانه تقتضيها من جانبين
وانه مطلق فيه بحقوق النكاح لانه الغرض اما الخلع فتقتضاه الاخلاع وقد حصل في
نفس النكاح وكان شرط الى انقطاع الاحكام وكان ابو حنيفة رحمه الله من الخلع بشيء عن الفصل عنه خلع
الفصل وخلع الاصل وهو طلق كالمبارأة فيزيل بالحال جميع ما في الحال من الحقوق والاحكام
خلع ابنته وهي صغيرة فبلغت الصغير يجبر عليه لانه لا نظر لها في اذا البضع في حالة الزوج يحتمل سقوط
والمهر يسقط بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الزوج والمهر يعتبر خلع المريضة
من الثلث وبكل المريض بهم المثل من جميع المال اذا المريض لا يسقط المهر لا يتصور الخلع
ويقع الطلاق في رواية ولا يقع في رواية والاول اصح لانه تعليق بشرط ملكي فيعتبر بالتعليق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قال الشيخ الامام الاجل برهان الملة والدين

الحمد لله الذي جعل الاسلام دينا ورفع قدر اهله على سائر الاديان وشرفهم بالايمان

عليها ان كانت من اهل الصلوة فان قبلت فهم الطلاق والا فهي البائن ولا يقع

المال الا اذا كتب من اهل القرامة فان قبله لا يرجع فيه وعن ابي يوسف رحمه الله

ثم الخلع لا يلحقه رجعة فلو قبلت فله ان يطلقها ان قبلت طلقت ولا يقع الثاني

وان قال لها انت طالق ثلاثا بمهر فقبلت واحدة وهو لا يشاء طلقت واحدة

القياس على ما ذكرنا في الكتاب وفي الاستحسان لا تقع شيء عليها لانه جعل

باب الظهار

واذا قال الرجل لامراته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه بذلك ولم يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها

حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من

قبل ان يتماسا والظهار كان طلاقا في الجاهلية فغيره الشرع عما كان عليه وتقل حكمه الى تحرير رقبة

او الكفارة غير مزيل للنكاح وقد الا بمنزلة ما كان عليه متكرر من القول وزور فيناسب الجناية

عليها بالحرمة وانما تقع بالكفارة ثم الوطء اذا حرم حرم دواعيه كما في الاحرام

بخلاف الحائض والصائم لانه يمكن تحريمها فالوطء حرم الدواعي فيحرم الكل وكذا الظهار

والاحرام فان عليها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة والاولى الاعادة

حتى يكفر فانه على السلام الذي اقر في ظهاره قبل الكفارة فاستغفر الله ولا شك ان حق الله

ولو كان شيء آخر احوج البينة عليه للسلام قال هذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه

صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه مستعمل فلا يعمل من الكنايات وهذا قال ابو

على تحليل اى او تحريمها او كونها ظاهر كان الظهار ليس بشيء لان الحلال لا يشبه الحرام وهذا
المعنى يتحقق في بعضه كما يتحقق في كله لان النظر الى البعض يحل محل النظر اليها على التأبيد من
محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاعة لان هن في التحريم للوطء بمنزلة الكل وكذلك اذا
قال لها انت مثل ظهر امي او رجلها او يدها او رقبتها او بضعة او شعرة لانه يعبر بها عن
جميع البدن ويثبت الحكم في الشائع تعبيرا كما يثبت في الطلاق ولو قال انت على مثل امي
او كامي او كعين امي ينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه
فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بمحرم وفيه تشبيه بالمضو
المشتهى وهو الاشتهاء لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام
في الحرمة كما مر قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله لانه احتمال الحمل على الكرامة قال محمد رحمه الله يكون ظهارا لان التشبيه يستفاد بالام
كان ظهارا لتشبيهه بجميعها اولى وان نوى به التحريم لا عين فهو ايلاء هو الصحيح لان هذا اللفظ
الثابت بيقين وهو حرمة الفرج لا يزول الا بالتكفير وهو ايلاء فيكون
حرام كامي فهو ظهار اوطلاق فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين الظهار لكمال التشبيه
والطلاق لكمال التحريم وهو تشبيه تأكيد لم وان لم تكن له نية فعلى قول ابي يوسف الاول
قوله هو ظهار والوجه ما بينا وان قال انت علي حرام كظهر امي فهو ظهار وفي طلاقا او ايلاء
لم يكن ظهارا عند ابي حنيفة رحمه الله هو على ما نوى لان التحريم يحتمل الوجهين على ما بينا
فيرجع عند محمد رحمه الله فيما نوى في الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف رحمه الله يكون ظهارا
في وجه لان الكفارة في الظهار اغلظ فيحتمل غرضه وهو محكم في التحريم اليه قال
فلا يكون الظهار الا من زوجة حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم

لان الحل قد يوجد مع التحريم فلا تطلق بالمنكر حتى لان الظهار منكر وقول من الطلاق بالطلاق والظهار

قلت ترجيح احد الجانبين بغير امر ظاهر منهما اثر ظاهر من احاديث المكاسة انها الظهار اما الطلاق فالتشبيه

وقد تلقى فلم يكن منكرا من القول والظهار ليس بحرام من حقوقه حتى يتوقف بخلاف اللعان

المشترى لمن الحاسب لانه من حقوق الملك ومن قال لمنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا

منهن جميعا لان الصفات اظهار اليمين فصار كما اذا جامعهن الطلاق وعليه كفارة لانه

الحرمة تثبت في حق كل احد اولا والكفارة لا تتداخل فيتعدد بتعدد ما يخلاف الايلاء منهن

لان الكفارة فيه لصيانة المحرم والاسم واحد فذكر الاسم فصل في الكفارة قال وكفارة

الظهار عتق رقبة خال ابو يوسف بن متنا بعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا

المظاهر اولا وفيه فانه يدفع الكفارة على هذا الترتيب قال ولو كان قبل اليس وهذا في

الاعتاق والصوم خاصة للتنصيص عليه ولان الاطعام لان الكفارة فيه منوية على ما مر فلا يدل

من تقديمها على الوطء ليكون العود الا قال وعتق في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر

والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة يطلق على هؤلاء اذ هي عبارة عن الذات

المرقوق المملوك من كل وجه والناقص يسمى ايضا ناقص الكفارة ويقول الكفارة حتى الله تعالى

فلا يجوز فيه اعتاق المدبر والمكاتب لقوة في الرقبة وتحقق المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق

من الاعتاق التمكن من الطاعة ثم مقارنة المعصية لا يخل به الى سوء اختياره ولا يجزئ

الشلاء ولا المقطوعة اليدين او الرجلين لان الفائت جنس المنفعة وهي البصر والبطش

او المشي وهو الدائم اما اذا اختلت المنفعة فهو كبير ما لم حتى يجوز لان القوى او الجزء مقطوعة

احد اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانها مفاتات جنس المنفعة بل اختلت

بخلاف ما لو كانت مقطوعة اليمين من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس منفعة البطش

المشي لانه عليه متعذر بسبب الكبر اعتبارا بالمعتاد فيما بين ان لا يعجز وهو رواية الجامع لان الفالج جنس

المنفعة كالزمانة استحسانا والجامع لان اصل المنفعة باقي فانه اذا رجع عليه ليسعى حتى لو كان

بحال لا يسعى اصلا بان ولد اعمى وهو لا خرس لا يجز به ولا يجن منفعتي الجماع والبدن لانها

البطش وبهما تفوتان تفويتا جنس المنفعة ولا يجن الجنون الذي لا يعقل لان الانتفاع

بالجوارح لا يكون الا بالعقل الجنون فانت المنافع والذي يجن ويفيق يجن به لان الاحتمال

غير دائم ولا يجوز عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة كما كان الرق فيهما ناقصا

وكذا المكاتب الذي ادى بعض المال لان اعتاقه يكون بدل وعن ابي حنيفة رح يجوز بيعه قياسا

الرقبة ثم قال رح ولهذا تقبل الكتابة لانها اخف احكاما من وصية قالوا ان المدبر لا يحتمل

الا اخس فان اعتق مكاتبه لم يجز شيء لما ذكرنا خلافا للشافعي لانه استحق الحرية بجهة

الكتابة فاشبه المدبر قلنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بيناه ولقوله عليه السلام

المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والكتابة لا ينافيه فانه ملك المجهة مزالة الا ترى في التجارة

انه يبقى فيلزم من جانبه ولو كان ما ينافيه فسخ بخلاف الاستئناق اذ هو يختلها لانه

يسلمه الاكساب لان الاكساب لا تدخل في الحال بجهة الكتابة ولان النقص ضرري لا يظهر

في حق المولى والكسب ان اشترى اباه او ابنه يعتق بالشراء الكفارة جازت عنه وقال الشافعي

لا يجزئه وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسئلة تأتيك في كتاب الايمان ان شاء الله

فان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر وعن قيمة باقيه ليسعى فيها ابو حنيفة رح ويضمن

عند صاحبيه رح نصيب صاحبه من النقصان ضمان يعتق كما لو قسم عبد مشترك فاعتق احدهما

بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا لانه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا

موقوفا على ما ذكرنا عند ابي حنيفة رح وان نصيب صاحبه ينتقص على ملكه فيحمل اليسار الضمان مثل ما يحمل الكتابة

وان اعتق نصف عبد عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه كله عن الكفارة والولاء للمعتق

كل على المكسب لانه اعتاق بجهة الكفارة ومثله غيرهما لكن اختصه بالذكر لانه قد يتوهم انه لا يضمن شيئا لانه لا صنع له في السكنى حيث لا يخلو عنه فتقتله لان التضمين كل على الاعلاء والسعاية على اصل ابي حنيفة واما عندهما فالاعتاق لا يتجزى فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلا العوضين

وان اعتق نصف عبد عن كفارته ثم وجامع امرأته ظهر منها انه اعتق باقيه عنها جاز عند ابي حنيفة لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس فلذا لم يجب بالمظاهر

ما يتتابع فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر مضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق لما روينا من بطلان ايجاب الله والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا يتناول الواجب كالصلاة فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا او نهارا عامدا او ناسيا استأنف الصوم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف لا يستأنف لانه لا يخل بالتتابع اذ ذاك يفسد به الصوم وهو الليل عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وان كان نهارا عند ابي يوسف شرطا نهيا فاذا هذا اليه تقديم بعض فيما قلنا او تأخيرها كالحيض وجه قوله ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عن مسيس يقع في الصوم عن شهوة وهذا الشرط يعدم به فيستأنف ان افطر منها ليلا او نهارا او بغير عذر استأنف لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة وان فاته لعذر كالمرض في الكفارة لان الصوم لا يلائم المريض فلم يكن قادرا عليه عادة والمراد بالمرض الذي يخاف منه الزيادة او يخاف منه بطء البرء بغلبة الظن بإخبار طبيب مسلم حاذق او بظهور امارة عند غير المسلم والمعتبر في السفر ما يرخص فيه الفطر وهو ثلاثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام والسفينة كالبر

ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من

مما ذكرناه من أن ما وشمين اوتيه ذلك الخبر عليه السلام في حديث أوس بن الصامت وتحمل
بن عجلان على مسكين متفرغ لهن ربه لكان المعتبر هو قدر حاجة اليوم الحال لمسكين فيعتبر بصدقة
الفطر فقد ذكرنا هناك ما ذكر ناه في الزكوة فان اعطى ستا من ربوصنوين من تمر او
شعير جاز كما لو اعطى خمسا فصاعدا ان كان له عيال يحتاجون الى اكثر من ذلك
لانه مستغن عن الصدقة فاشبه ما لو اثر نفسه فحقق تملكه ثم تمليكه فان كان له عيال
جاز تمليك كل واحد منهم كما لو كان وحده وقال الشافعي لا يجوز الا تمليك اعتبارا بالزكوة وصدقة
الفطر وهذا لان التمليك اذا دفع للحاجة فلا يجوز بما لا حاجة به وانا ان المدعو عليها
الاطعام وهو حقيقة في التمليك من الطعم وفي الاباحة للشركاء في التمليك اما الواجب فاذ لو كان
الاباحة وفي صدقة الفطر لاداء بعد هما التمليك حقيقة ولو كان فيهن من لا حاجة به كصبي فطير
لا يجوز لانه لا يتقوى به على الاداء بل يكون في حكم التبقية لهما كما لو كسى فقيرا ان لم يستغن
وفي عبد لخدمته لا يتأدى الواجب لان الاداء بدون الاستغناء لا يتحقق وفي واحد اجزأ لان اليوم ما اجزأ فيه عطاء
واحد اجزأ الاعن يوم لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالاداء في اليوم الثاني كالاداء في اليوم
الاول بخلاف ما اذا دفع عشرة مساكين الى واحد فقبل لا يجوز وقيل يجوز لان الحاجة الى التمليك تتجدد
في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع دفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص وان قربا لتي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لانه تعالى اشترط ان لا يكون التماس الا الاعم
الا التماس من قبله لانه ربما يقدر على الاتيان والتحرير فيتيقن بعد التماس
والمراد بالمس في غير الايلاء المشروعية في نفسه واذا افطر من ظهارين ستين مسكينا
لكل مسكين صاعا من بر اجزأ عن واحد منهما عند ابي حنيفة رحمه الله وقال

عما يجزيه عنها وان اطعم ذلك عن افطار يظهر به الجزء اجزاه عن الكفارة ان نوى ذلك

للعين والمحل لما بينهما من التناسب وفي الجنس متحد واذا اختلف الجنس كالحنطة والشعير والتمر والملح فهي اصناف مختلفة

الصاع اعتبارا في المقادير فيجب التفاضل دون الزيادة فيقضي عنها كاملا اذا اتلف اصل الكفارة

بخلاف ما اذا افترق في الدراهم لانه في الدرجة الثانية فلم يكن مكيلا من جنس مكيل

كفارة ظهار فاعتق رقبتين لا ينوي عن احدهما بعينها جاز عنهما وكذا اذا صام شهرين

شهرا واطعم ستين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين

وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل الكل عن ايهما شاء ولو

اعتق عن احدهما بعد قتل الصيد عن احد منهما وقال الغرم لا يجزيه عن احد منهما في القضاء

وقال الشافعي له ان يجعل الاعتاق عن احدهما في القضاء لان الكفارات كلها اجتمعت واتحد السبب

جنس واحد فبقي الاعتاق عن كل واحد منهما بنصف العبد فليس ان يجعل عن احدهما

بعينه اعتاق عنهما كما في الاضرحية لنا ان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد

تلغو وفي الجنس المختلف مفيد اختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف

تقدير الاول اذا صام يوما في قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد تقدير

الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه يبدأ بالنذر من التعيين والله اعلم

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة واراد ان يحد حد نفسه او نفى

نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عند الشهادة

سواء كانا بالغين او مقرين بالرق قائمة مقام حد القذف في حقه وقائم حد الزنا

الزنا أو جحد القوله تعالى لم يكن لهم شهداء الا انفسهم الا ستثناء انما يكون من الجنس
وقال الشافعي فشهادة احدهم اربع شهادات بالله تعقل على الشهادة واليمين تعقلان الاركن وهو
الشهادة المؤداة باليمين توقف الى ركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد
القذف في جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا فنقول لا يمكن ان يكون من
اهل الشهادة لان الركن غير الشهادة ولا بد ان تكون هي ممن يحد اذا قذف فما قائم في حد
مقام حد القذف فلا بد من احصانها وتبين بقولنا لو ولد لاقل مما نفى ولد لها ستة اشهر اذا قذفها
ظاهرا ولا يثبت احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطء من شبهة كما اذا نفى اجنبي نسبه
عن ابيه المعروف حد لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن
الفراش الصحيح قذف حتى تظهر اللعنة والفرقة حملا له على احسن وجوهه فلا يجب عليها لعانها ان
الحق فان استوفيه حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه
وهو قادر على ايفائه فيحبس به حتى يأتي بما هو عليه او يكذب نفسه ليسقط عنه نعم الكذب لا يعرى
وجب عليها اللعان لما تلونا ولا من النفي لانه ليس بعقوبة بل تدبير لانه حق للمدعي فان استوفيه
حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس
واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف قذف امرأته فعليه اللعان لانه من اهل
اللعان لما مضى من جنسه فيلزمه ان الموجب الاصل وهو ما ثبت بقول الله تعالى والذين يرمون المحصنات
لا يأتوا اللعان خلف عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف
او كانت ممن لا يحد اذا قذفها لان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه لان اللعان لا ينعدم
اهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها او استماع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحكم
اذا صح هذا فنقول لا اصل في ذلك الا ان عليه السلام لاعن بينهم حين رماها الزوج بالزنا

عبد الحكيم نور الله مرقده

والفرقة البائنة تحت الحسام والحكومة تحت الحر والحر تحت الحلوم وذلك ما لا خلاف بين قدماء أصحابنا

الحكم صفة اللعان ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد
بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليّ ان كان
من الكاذبين فيما رماها به من الزنا ثم يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات
تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب
الله عليّ ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاصل فيما تلوناه من النص رضي
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله بأن يلاعنها بحضرة الحاجة وتقول فيما رميتك به من الزنا لا بد من التلاعن
ويجب لفظ الكتاب لان لفظة المغايبة اذا اضفت اليها الاشارة تنتظم احتمال قال اذا التعنا

لا تتم الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما وقال زفر تقع بنفس تلاعنهما لانه تثبت الحرمة المؤبدة
بالحكم لنا ان تثبت الحرمة بنفوذ الالتعان بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان
فاذا استنكر ناب القاضي منابه دفعا للظلم وأضيف قول ذلك الملاعن عند النبي عليه السلام
كذبت عليها يا رسول الله فقال له امسكها فقال ان امسكتها فهي طالق ثلثا قال لا سبيل للملاعن
وتلك الفرقة تطليقة بائنة عند ابي حنيفة وهي الآن فصل القاضي ينسب اليه كما في الصحيحين
وعند صاحبيه اذا اكذب نفسه عند غيرهما وقال ابو يوسف وهو يحكم به وهو قول له عليه السلام
للملاعنين لا يجتمعان ابدا وتفرق بعد المتابيد لنا ان اللعان كالبينات لوجوع والشهادة بعد الرجوع
لا حكم لها ولا يجتمعان ما داما ساكتين فما بقي الملاعن وحده لا حد عليه لان الكذب لم يتحقق

ولو كان القذف نفى الولد نفى القاضي نسبه والحقه بالمرأة وسوى بين الملاعنين ان باشر الحاكم الرمي
فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي ولدك هذا وفي جانب المرأة كما ذكرنا
ثم نفاها بالرمي ونفي الولد ذكر في اللعان الامر ثم نفي القاضي نسب الولد بخصومة بانت بلا

ثم اعلم ان النبي عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن امية عن هلال واحقه بها ولكل المنفي
رواه ابو داود في مسند مرسل بن سعد الزهري
من هذا اللعان في الولد فهو في علم يتصور به فينتفي عنه القضاء بالتفريق وعن الدبر سنة ٢
قال القاضي يريد به ما ذكرنا من الحكم على الزوج دون الولد
ان القاضي اذا لم يفرق بينهما حتى ولدت الزنية ولدا وجب عليه ان يلاعن ولا ينتفي عنه بلا لعان من
ذكر فان هذا الحد يجب كما كذب نفسه حد القاذف لا لزنا امه بل حق يجب بالحكم وهو يحصل لان يقر بها
وهذا اصل عظيم به ليس لاحد ان يسقط ما يجب على اهل اللعان فاذا رفع حكمه الى الحاكم وهو التحريم وكذا لا يملك احد
ابو الطيب من شرح
فيرفعها الحاكم بما يبنيها وكذا اذا ثبت حد القذف بالبينة او باقرار المقذوف بعد ما ثبت احصانه اذا قذف امرأته
ابو اسحاق في شرحه
صفيرا او مجنونا فلا لعان بينهما لانه لا حجة له اذا كان اجنبيا فكذا اذا كان زوجا لانه لا حد على الزوج لقيامه
القاذف ٢٠
مقامه وكان اذا كان ان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقد ذكر انه لا حد على الزوج لانه يتعلق
محمد في الجامع الصغير ٢٠
به اللعان لانه يتعلق بالصريح بحد القذف وفيه خلاف الشافعي رح وهذا لانه لا يمكن ان يجري
ابن الاثير في ج ٢
عن الشبهة والحد يدرء بها واذا قال الزوج ليس حملها مني فلا لعان لعدم القول الذي هو
ونزوجها لانه لا يتيقن بقيام الحمل اذ لم يحض قاذفا وقال ابو يوسف وعمد هو اللعان يجب ينتفي
الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وهو معنى ما ذكرنا في الاصل لانا نتيقن بقيام الحمل عند
يسبوه ٢٠
فيتحقق القذف فلذا اذا لم يكن قد قال الحمل يصير كالحمل الذي بالشك ولم يصير كأنه قال كان
ابن حمل مكان علي
بالحمل فليس في القذف يتحقق شبهة بالشك وان قال علمت انه حمل ولم ينف هذا الحمل من الزنا
تلاعنا وحق القذف حيث ذكر ان ناسم بها ولم ينف الحمل وقال الشافعي رح ينفيه
لانه عليه السلام نفى ولد من هلال وقد قدمنا لما لا لان الاحكام لا تترتب عليه
راوه ابو داود والترمذي والنسائي
الا بعد الولادة لئلا يكون احتمال قبله والحديث محمول على انه عرف ذلك بقرائن الحال بطريق الوحي اذا
ابي صريحة بالاشارة
فنفى الحمل او امر امرأته بقتل امرأة في الحالة التي تقتل فيها فهو بمنع الغير او يقول
فيه معنى رح وان نفاه بعد ذلك لا حق ويثبت النسب عند ابي حنيفة قال ابو يوسف ومحمد

يعتبر فيه في مدة النفاس لان الشيء يعتبر في مدة تصدقه ولا يعتبر في مدة ما ينفصل به فتصدقنا بها
بعد النفاس لا اثر للولادة فيه لانه اسم للعقد الذي كان الزمان المتأخر بما حاله للمتأخر عنه فاعتبر بالمتقدم
فاعتبر بالمتقدم وهو قوله القعدة او سكت عند القضية او بتمامه متاع الولد فقال نعم ذلك الطيف نعي
على الاصليين قال واذا اولجت دالدين في بطن احدهما فقالت الدال اعترف بالثاني فثبت نسبهما
وفي الثاني ثبت نسبه ايضا اذ كل من ثبت نسبه منه ثبت نسبه من الثاني وان اعترف الثاني
سابق على الحدوث فصار كما اذا قال انها اعتقته قبل ان اشتريها

باب العنين وغيره

واذا كان الزوج عنينا فاجله الحاكم سنة فان وصل اليها فيها والا فرق بينهما اذا طلبت
المرأة ذلك هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم لان الحق ثابت لها في الوصل ويحصل
ان يكون الامتناع لعلة معترضة فيحتمل ان يكون لآفة اصلية فلا بد من مدة ممتدة ينعدم فيها ذلك و
قدرناها بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة فاذا مضت الحدة ولم يصل اليها
تبين ان العجز لآفة اصلية فتبين الاسكان بالمعروف ووجب عليه التسريح بالاحسان
فاذا امتنع نائب القاضي منابه فرق بينهما لانه لا بد من طلبها لان التفريق حقها وذلك
الفرقة تطليقة بائنة لان وصل القاضي اضيف الى فصل الزوج لانه يملكها بنفسه وقال
الشافعي هو فسخ لان الكل لا يقبل الفسخ بعد ما وانما تقع البائنة لانه ان المقصود وهو فهم
العلم منه لا يحصل الا بها واذا لم تكن بائنة فهي معلقة بالمراجعة وذلك كالمعدوم فان كان
خلا بها فان خلوة العنين كجماعه وجب المهر بها ان قبل الذكر والا فنصف المهر

ضبط قوله

اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصول اليها فان كانت ثيبا القول قولها مع يمينها لانه يمكن اقامة البينة على انها لم تصل اليه وان كانت بكرا نظر الى سنها فان كان مثلها لا يجامع مثله لم يقبل قولها الا ببينة وان كان مثلها يجامع مثله فالقول قولها مع يمينها لان الظاهر يشهد لها وان اختلفا في الوقت فقولها ايضا مع يمينها لان الاصل عدم الوصول والحرج

بكرا نظر الى سنها فان قال هي بكر لم تجب النفقة لكن يعد بها وان قال هي ثيب وجبت النفقة لان الظاهر يشهد له

فان حلف لا حق لها وان كان لا يطيق مثله وان كان مجبوبا فلها حق الفسخ لان الحال لا يطاق كالعنة

في التأجيل والمجبوب لا يطيق كالعنين لان وطئه مرجو وقد اخذ اجل العنين سنة فكذا المجبوب

فان كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر بالطلاق وتقدم ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج ولما ذكرنا في الجب والعنة لا يفسخ القاضي الا بمحضر منه لانه يحتاج الى الاثبات والاستحلاف وهو الذكر وهو اعلم

باب العدة

عناية قوله

وإذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا أو رجعيا أو وقعت الفرقة بينهما بسبب طلاق وهي ممن تحيض ضد قدتها ثلثة قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والفرقة إذا

كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لكن العدة وجبت المتعرض عن رياء تداخل في الفرقة

الطارئة حل النكاح وهذا يتحقق فيما أولا وفي الجميع عندنا وقال الشافعي الاعتبار فيها باللفظ

حقيقة فيهما أو هو مشترك لاضدا هكذا قال ابن السكيت ويتظهر بها جملة لأن الله تعالى ذكر العدة

على الحيض أولى إذا تعلقا بلفظ واحد لأنه وصل على الاطهار والطلاق يقع في طهر لم يجتمعا

أولا يصير مشتركا للبراءة الرحم وهو المقصود أو لقوله عليه السلام هو دعا الامة حيضتان يبقى

بيانا به وإن كانت ممن لا تحيض من صغر أو كبر ضد قدتها ثلثة أشهر لقوله تعالى واللائي يئسن

من المحيض من نسائكم الآية وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض أو آخر الآية إن كانت حاملا فعدتها

ان تضع حملها لقوله تعالى في أولات الاحمال حملهن ان يضعن حملهن وان كانت امة فعدتها

حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وكان الرق منتقصا

والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتين والى اشار في بقوله لو استطعت بجعلتها

حيضة ونصفا وان كانت لا تحيض ضد قدتها شهرين نصف عدة الحرة منها شهر ونصف لا يتجزى فاكملنا نصفيه فصار الرق

وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن

اربعة اشهر وعشرا وعدتها لامة شهران وخمسة ايام لان الرق منصف وان كانت حاملا

فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تعالى في أولات الاحمال حملهن ان يضعن حملهن وقال عبد

بن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة

وقال رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سرير لم يدفن لانقضت عدتها وحل لها أن تتزوج وإذا توفي

المطلقة في المرض ضد قدتها أبعد الاجلين وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف

ثلث حيض فسمناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا كان رجعيا تعليما مدة العوضات
بالاجماع كما في بدائع ١٢ ان النكاح قد انعقد قبل الموت بالطلاق ولم تنقطع بالموت حيض وانما
لعدم الانقطاع الدفاع الخ ١٢ منه
تجب عدة الوفات اذا المراد في الوفات كما مر انه بقي فيه حق الارث لا حق تمام العدة بخلاف
الرجعي لان النكاح باق من كل وجه وقد مر انه لما بقي فيه حق الارث يصير باقيا في حق العدة احتياطا
فيجب به ما وجب قبل الموت وهو ثلث حيض ١٢ منه
فيجب بينا ولو قيل على قرئه حتى ورثته امرأته لم يبعد قياسا على هذا الاختلاف وقيل عدتها
بالحيض بالاجماع لان النكاح حينئذ وان انعقد باقيا الى وقت الموت في حق الارث للحيلة
لا ترث من اكار فان اعتقت كاملة في عدتها من طلاقي رجعي انتقلت عدتها الى عدة
الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل
عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت وان كانت ائسة او صغيرة فاعتدت بالشهور
ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض في رمضان اذا
رأت الدم على العادة لان حيضها باطل الايأس هو الصحيح لظهر انه لم يكن حيضا وهذا لان في
الخفية تحقق اليأس باستدامة التحيض الى الممات كالقدرية في حق الشيخ الفاني
وليست حيضتين الا يست تعتد بالشهور فتزوج ثم جاءت بالحيض بين البدل والمبدل المنكوحة
ثم حاضت فاسد او الموطوءة بشبهة حتى تم الحيض في الفترة والموت لانها للمتعرف عن براءة
الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المبرئ واذا استمرت على ايام الولد منها او اكثرها
فهذا ثلث حيض وقال الشافعي حيضة واحدة لانها تجمع في خلال ايام الولد فشابهت الاستبراء
وانا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح ثم ما استبرئ بحيضة فانه وقال عدة
ام الولد ثلث حيض لو كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلثة اشهر كالمنكوحة واذا ماتت المستبرئة
عن امرأته وبها حمل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

النكاح الفاسد عقيب التفريق او عقيب الموطئ على ما ذكره الطحاوي وقال الزوج من آخر الوطيات كان الوطئ هو السبب الموجب فتعلق الكل به ولنا ان كل وطئ وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا لا يتكرر الكل بتكرر بعضه حتى قبل المسائة او العدة لا تتعدد مع جواز وجوب حد بكل وطئ لكن الحد يسقط بالشبهة اتيم مقام حقيقة الوطئ لخفائه وتمس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا كانت العدة انقضت عند ثالثها الا بعد كان الفصل لها كما لو تزوجها في عدة الرجعي

الرجل امرأته طلاقا بائنا او ثلاثا فتزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليها مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليها مهر المثل وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر كالطلاق الرجعي ولهما ان الوطئ الثاني صادف عدة كاملة لان الاولى لما بانت بالطلاق الاول لا يلحقها طلاق بعده فظهر ان الثاني وطئ في عدة كاملة فاذا اتصل به الطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو استبرأ امته بحيضة ثم وطئها ثم اعتقها وتسلمها انها مقبوضة في براءة حقيقة الوطئ الاولى وفي براءة الوطئ الثاني وهو العدة فاذا اجتمعا في الكامل وهو مقبوضة تاما في البعض عن القبض الذي تحقق في هذا الكامل كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده بعيبة بعض الجزء فوجد به ان طلاق بعد الدخول وقال ان فوت كل عدة عليها اصلا لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تتزوجها بعد ما قلنا واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها وكذا في الخربية الذمية اسلمت فان تزوجت حالا لا ان تكون عاصيا وهذا كله عند ابي حنيفة عدة كاملة عليها وعلى المذنبة العدة اما الذمية فلا ختلافهما في دينهما نظيرا لاختلاف في احكام مجارسهم وقد بيناه في كتاب النكاح وقول ابي حنيفة فيما اذا كان معتقدهما انه لا عدة عليها رأسا المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة قد وقعت بسبب غير وجبت العدة فلا

بسم الله الرحمن الرحيم باب اظهار الحزن بالتأسف والتفجع والندب والنياحة وما يجوز منها وما لا يجوز

ان تكلم هو كان العدد احب بحيث كان فيها حق على ادم والحرمي المعنى بالحق ما كان حلالا

الا ان تكون حاملا فان في بطنها ولدا ثابت النسب منه فحينئذ لا يجوز نكاحها كما لا يجوز نكاح

كالحبلى من الزنا كذا في الاصل فصل قال واصل البتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت

بالغة مسلمة الحرة او امة المتوفى عنها زوجها فلقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم

الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا وأما المبتوتة فلان

وقال الشافعي لا حداد عليها لانه وجب اظهار التأسف حل فوت زوج في بعدها

الى حماته وقلنا حشمها الا بانة فلا تأسف بفوته ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه

وسلم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال التأسف حليه لانه يجب اظهار التأسف على فوت

نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفايتها وقوتها ولا بانة اعظم فيها من الموت حتى كان لها

ان تسأله صيانا قبل الابانة لا بعدها والجواب ما قلنا

الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر في الجامع الصغير كل ما

وجد والمعنى فيه وهو ان احدهما ما اذن بناء مراعاة اظهار التأسف الثاني ما هو من دواعي الجماع

الرغبة فيها وهي ممنوع عن الكل فجنبها كيلا تتعرض بريبة الوقوع في الحرام وقد جعل النبي

عليه السلام لمراهن للمعتدة في الكحل قالوا من لا يحل له نظر فرج حليلته فهو بمنزلة الشعر

ولهذا يحرم الخروج منه قال الا من عذر لان عذرها مرة والمراد الدائم كالزينة وتلوا عادت

الدهن خافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا بها حملها كان الغالب كالواقع وكذلك لبس

الحرير اذا احتاجت اليه لعذر لا بأس به ولا تختضب بالحناء لما روينا ولانه شيء مصبوغ فيستوي

كالاسود لان لونه يقوم بعينه فاشبه الطيب قال ولا حداد على كافرة لانها غير محل لعبادة

مطلقة بخمس الشرح ولا على عينه لان الخطاب موضوع لاحداث الكلام لا لاحداث الفائدة
بحق قد الله تعالى فيها ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف البتة من الحر حيث لان فيه ابطال حقه
وحق المبد متقدم على حقه قال ولها السكنى والنفقة في عدة الرجعي لانها في عدة النكاح الفاسد احداد ولا نفقة
ما فانها في عدة النكاح لتظهر التاسف بالفاء الاصل لا ينبغي ان تطلب المدة بالتاسف بالعرض
ان الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن
سرا الا ان تقولوا قولا معروفا فاقال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس التعريض ان
يقول اني اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير انه في القول المعروف ان غيك لراغب اني
اريد ان تجعلوا الطلاقة الواحدة والبتة رجعية والبتة بائنة لان الرجعي تسمى طلاقا واما المتوفى
عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل لا تبيت في غير منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وقيل الفاحشة خصلة الخروج
وقيل الزنا ويخرجن لاقامة الحد واما المتوفى عنها زوجها فلانها لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج
فار الطلب المعاش فقد بيدان ان مجمل الليل كذلك المطلقة لان النفقة مدارة عليها
من مال زوجها حتى لو اختلفت من نفقة عدتها فقال لها فاخرج فاراد وقيل لا تخرج فانها
استطعت حقها فلا يحل له حتى عليها وعلى المتدان تسترني المنزل الذي يضاف اليها
بالسكنى حال وقوع الفرقة وقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها
هو البيت الذي تسكنه ولهذا لو زارت اهلها او طلقها زوجها كان عليه ان تعتد في المسكن
فقد قيل وقال عليه السلام المتوفى وقيل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان
كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها الورثة فمن نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال
عدة والعبادات تتغير فيها الاعذار وعصاة كالمحدثات على متاعها اذا خافت سقوط الدار

اذا كانت فيها بحيث لا تجد ما تقيه فحينئذ يجوز الطلاق بالاتفاق وان اوشكت لا يجوز من غير تحقيق

باب ما يباح من الخروج

ولا تخرج عما انتقلت اليه الا ان يخرج هو ويتركها او ان جلا بنيها امر ة ثقة فتقعد

على الرحيل له فحينئذ لها الخروج معه والا فلا وان خرج هو واخرجت المرأة متاعها

زوجها الى مكة فطلقها ثلثا او مات عنها في غير مصر فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة

ايام رجعت الى مصرها لانه بقي من ايام العدة بناء على ان الخروج معنى يرد هو بناء وان كانت مسيرة ثلثة ايام

ان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت مضت الى مكة كان معها اولا او لم يكن معناه اذا كان الى

المقصد ثلثة ايام او اقل لان الملك في ذلك المكان انقطع عليها من الخروج لان الى المصر الذي

اول البلوغ الا عند اداء من نزل الخروج قال ان كان ملكها ومات عنها زوجها في مصر فانها

لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها مال وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

ان كان معها محرم فلا بأس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد وهما ان نفقة الخروج مباحة فيها

لانها في القرب ومدة السفر قد تطول وهذا لان الحرمة السفر وقد ارتفعت بالمحرم فكانها

العدة امتنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم

وليس للمعتدة ذلك فلما احرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي الحاق اول

باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهو طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر من وقت تزوجها فانه

ابنه وعليه المهر لما ان النسب يثبت لانها فراش له لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت

النكاح فقد علمت ان الحمل منه لان مدة الحمل من وقت الطلاق فكان العلوق قبل ايقاع الطلاق

ثابت بان تزوجها وثبوت النسب عند العلوق لان النكاح والنسب يحتاط في اثباته وكما المهر

انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع جعل انقضاء عدة الوفاة
تتبين بالحمل فتصير كما اذا ولدت بعد الانقضاء بيانه في الصيرورة لانا نقول انقضاء العدة بالحمل
اخر وهو وضع الحمل بخلاف الصيرورة لان الحمل فيها عدم الحمل كما لا يخفى فلا يحتاج الى البلوغ
وقيد بقوله لاقل من ستة اشهر لانه لو ولدت لستة اشهر فصاعدا بعد انقضاء عدة الوفاة بان تزوجت بالولد الاول
نسب الولد منه كما في البقية لان الثاني لو جاء لستة اشهر يثبت نسبه منه فالاول اولى
لان احتمال الحدوث في حقه قد انقطع باحتمال حدوثه في الثاني فاذا ولدت لاكثر من ستة اشهر
ولدا يثبت نسبه عند ابي حنيفة رحمه الله لان الشهود لا تقدر على اكثر من اربعة اشهر
هذا على ما ذكره الطحاوي واعترض من قبل الزيلعي حيث قال الصحيح ان النسب يثبت بشهادة القابلة
يثبت النسب بالجبر بشهادة امرأة واحدة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ان النسب انما يثبت للحاجة
الى صيانة الولد انما يتحقق بشهادتهن كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة رحمه الله ان العدة
تنقضي بالقرء او بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فلم تثبت الحاجة الى اثبات النسب بالبينة
فلم يثبت النسب كما لو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الموت ولان ظهور الحمل بعد الاشهر
قبل ولادة التعيين يثبت بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة او نحوها فالورثة في الولادة
ولم يشهد على الولادة احد فانها تحلف بالله في قول جميعهم وهو الصحيح لان الدين ظاهر لا يعرض
فيقبل فيه قول من يقوم مقام الشاهد وهو المرأة الواحدة ولان اليمين اقوى من الشاهد
يثبت النسب في حق الميت لان اليمين حجة في حق الميت ايضا قالوا اذا كان احد اصل الشهادة
تبع للثابت في حقهم اقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرائط واذا تزوج الرجل
امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها ثبت نسبه لان العلوق سابق على
النكاح فلا يكون منه وان جاءت بستة اشهر فصاعدا ثبت نسبه منه لامتداد الطهر

اذا كان الطلاق واحدا بائنا او خلعا او رجعيا اما اذا كان اثنين فبالحيض الحسنين من وقت الطلاق لا فيما هو بمنزلة غليظة الحيضة العاشرة الا الى ما قبله لانها لا تحل باثناء

ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده لان الحاجة

الى تعيين الولد ثبت في اثبات شهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاء غلام آخر وقال انا ابنه فالغلام

الاول اولى لانه اسبق في الدعوة وهو اسبق في الملك وان ادعاه رجلان فهو ابن الاسن منهما لان

الاسن يكون اسبق في الملك فكان اولى وان ادعاه رجل وامرأة فهو ابن الرجل لان الرجل

شبهة وقد ثبت الملك ان الاسن كان سابقا بالنكاح الصحيح فثبت النكاح الفاسد او الوطء من

بأخرة وبكل واحد منهما العلوق والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك ويصير مدعيا بعد ما ادعاه غيره فلا تقبل

الورثة انت ام ولد فلانة حيث كان ظهور الحرية ابتداء للحاجة فيخرج من ان يكون مضافا الى ما بعد الموت

باب حضانة الولد ومن احق به

واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روي ان امرأة قالت

يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه

مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي لان الام اشفق والاشفق على الحضانة اقدر ولان

اليها النظر والى اشار المصير وش ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا غلام قال حين وقعت

الفرقة بينه وبين امرأته اخيرا غلامي بين امه وبين العصبة فاختار امه فاقعد عند امه

الام عليها اعسر تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب لان

بعد الام هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام فام الاب اولى من الاخوات

لان من لا تدلي بهما تأخر عن درجة من تدلي بالسبب وهو الاب وشفقة الاخوات تكون واحدة

فالحق بالاخ من العم والاخت لا لان بنات الاخ محرمات فان في الميراث تفاوت في رواية الحضانة

الخالة اولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام الخالة والدة وتقدم قريبا ثم اعلم ان الاخوات ثلاث وتقدم الاخت لاب ثم الاخت لام ثم الاخت من الاب والام ثم اولاد الاخوات كذلك الحكم فيمن يقبل الام ثم الجدات ترجيحا للقرابة بالام وبين كان ثابتا لاخوات متساوين ترجيح ذات قرابتين على ذات قرابة بالام ثم الصحابات يقدم من قدمنا ثم من تزوجت من فوقهن ثم من يستطيع الحضانة ويباشرها وان كان ذا رحم محرم اذا كان اجنبيا يسلمه الحاكم الى امين ثم ان لا احد قال لا الجد فاذا كان ذا رحم الجد لا يقوم مقامه ابوه فينظر له وكذلك كل ذي رحم محرم منه لقيامهم الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط حقها بالزوج يعود اذا ارتفعت الزوجية لان المانع قد زال فلن لم تكن الصبية امرأة من اهله فاختصمه الرجال فاولاهم اقربهم تعصيبا لان الولاية للاقرب وقدم على الترتيب فمن بعضه غير ان الصغير في الاصح لان عصبة غير محارم كبني العم والصغيرة لا تشتهى والاخ عند الصغيرة والاخ والجدة احق بالغلام حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني فيأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء بالقدرة على ما يستغنى به وجهه انه اذا استغنى يحتاج الى التأدب بالخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على التاديب والتثقيف والخصاء يقل الاستغناء بالطبع سنين اعتبارا للغالب لان الاخ والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى مزيد آداب النساء ولا تحتاج الى تعاهد ذلك اقل وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى والاصل فيه ان تحتاج الى ما قد فهم الى الاب لما بلغت حد الشهوة تحتاج الى الحاجة الى الصيانة ومن سواهما من العصبات كالاخ والجد احق بالجارية حتى تبلغ حد من تشتهى في الجامع الصغير حتى تستغني كالاخ والجد احق باستغنائها بعد ما لا تواجع بالمضاجعة فلا يحصل المقصود بخلاف الاخ والجدة

لقد تم ما علیه شرعا قال ولأنه إذا اعتقهما ولاهما واتم الولد اذا اعتقت كالحر في حق الولاء

لانهما حران لان نسبهما الحر فلا يسترق احدهما قبل العتق حتى في الولد الصغير هما عن ابي حنيفة رحمه الله يشتغل

بعد تلقي الملك لانه يحتاج بعد العتق الى السعاية لاداء بدل الكتابة فيحتاج ان يباشر العقد لاداء ذلك

واحتمال الضرر بعدما كان لاجل العقد هو الصحيح وقال الشافعي لما كان النبي عليه السلام

خيره لما انه تصور عقلا متاخرين عند الله تعالى لتحقيق بينه وبين العتق فلا تعتق في الحال

وقد تعذر ان الصحابة رضي الله عنهم لما سمعوا الحديث قضوا بانه قال عليه السلام اللهم اهد فريقا

لاختياره الاعتاق بعد ما علم عليه السلام ان على كل مسلم اذا كان له فضل فصل اذا الولاية المطلقة

ان تخرج بها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا ان يخرج به الى

وطنها وقد كان الزوج تزوجها في بلدة لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا الا على السلام من كان له

بيت فيه متاع وهو لا يصبر الا به ضيعة او ان اراد الخروج الى موضع غير مأمون او كان التزوج

اشارة الى الكتاب الله ليس لها ذلك لما ذكرنا من رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير انها ليس

لان العقد عرض فجعل كان يتعجل احكامه فيه كما في البيع التسليم في الحال ثم يتراخى ذلك

حتى لو شرط الاداء حالا ان للقرض ليس للمقرض ان يطالبه بالاداء قبل الشهر

والحاصل انه لا فرق بين ان يكون الوطن لهما جميعا او للزوج فقط وهذا حكمه اذا كان بين المصرين تفاوت

لما اذا تقاربا بحيث يكون للولد ان يظاهر الوالد وسيبين في بابه ولا باس بان يكون احدهما اقل من فرسخ

ولو انتقلت من قرية المصر الى المصر او كان فيه نظر الصغير حيث يتخلق باخلاق اهل

المصر وليس فيه ضرر بالاب في ان يكون مع الصغير لتخلقه باخلاق اهل الشر اذا قلنا على ما ذكره

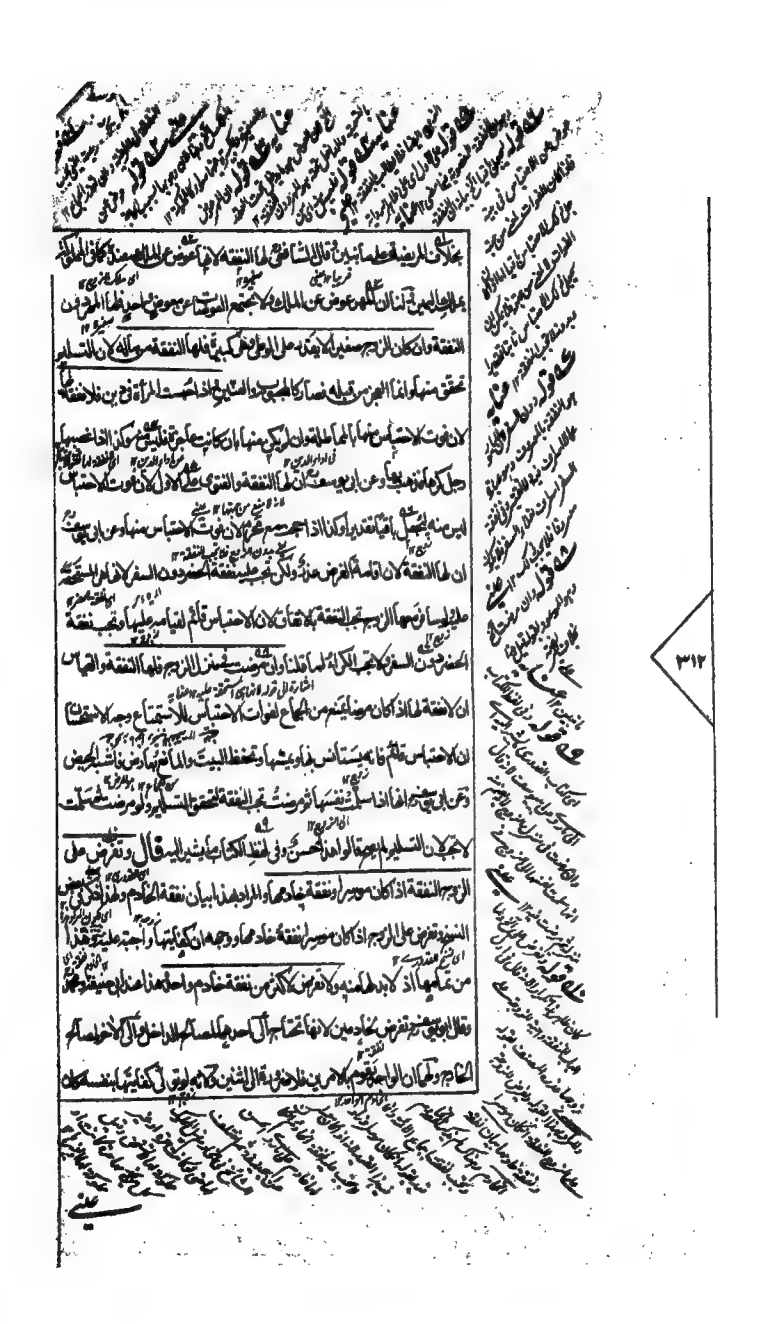
باب النفقة

قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف اذا سلمت نفسها الى منزله فدعاها

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فقهها لكونه رسكناها والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقول عليه السلام لهند زوجة ابي سفيان
خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر الحاجة وهو الصحيح لان النفقة تجب
لدفع حاجة المرأة وهي تختلف باختلاف حالها في اليسار والاعسار وكذا في الكفاية
والضيق لان الكفاية للموسر قد لا تكفي المعسر والضيق قد يكون في حق الموسر
وسعه والباقي دين في ذمته وهو قوله بالمعروف الواجب وهو الذي لا يشين الزوجين
ولا يزين احدهما كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وعلى الموسر مد وعلى المعسر مد
ونصف مد لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا في نفسه وان استحقت من تسلم نفسها
ليطأها حرم عليها النفقة لانه منع حق فكان فوت الاحتباس ممن قبله فيحصل كلا
فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزل الزوج لان فوت الاحتباس منها واذا عادت
جاء الاحتباس فجاز النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التحول في بيت الزوج لان الاحتباس
قائم والزوج يقدر على الوطء كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لان استمتاع
لا استمتاع لصغر فيها والاحتباس الموجب للنفقة ان يكون بوسيلة الى مقصود حقيقي بالنكاح

فقهها لكونه رسكناها والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقول عليه السلام لهند زوجة ابي سفيان
خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر الحاجة وهو الصحيح لان النفقة تجب
لدفع حاجة المرأة وهي تختلف باختلاف حالها في اليسار والاعسار وكذا في الكفاية
والضيق لان الكفاية للموسر قد لا تكفي المعسر والضيق قد يكون في حق الموسر
وسعه والباقي دين في ذمته وهو قوله بالمعروف الواجب وهو الذي لا يشين الزوجين
ولا يزين احدهما كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وعلى الموسر مد وعلى المعسر مد
ونصف مد لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا في نفسه وان استحقت من تسلم نفسها
ليطأها حرم عليها النفقة لانه منع حق فكان فوت الاحتباس ممن قبله فيحصل كلا
فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزل الزوج لان فوت الاحتباس منها واذا عادت
جاء الاحتباس فجاز النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التحول في بيت الزوج لان الاحتباس
قائم والزوج يقدر على الوطء كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لان استمتاع
لا استمتاع لصغر فيها والاحتباس الموجب للنفقة ان يكون بوسيلة الى مقصود حقيقي بالنكاح



كان كما لها فكذا اذا اقام الواحد مقام نفسه وقال لان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم
ما يلزم المعسر من نفقة امرأته وعلله في الكفاية وفي المحيط في الكبير اذا كان موسرا المشار اليه انه
لا حق نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الاصح خلافا
لما قاله محمد من ان الواجب على المعسر الدين في الكفاية وهي ما تكفي بضرورة نفسها دون اعسار
بنفقة امرأته لما بينهما ويقال لها استدين علي فقال القاضي يفرق لانه عجز عن
الامساك بالمعروف كما في العجز عن النفقة بل اولى لان الحاجة هنا الى النفقة
اقوى لما ان حقه يبطل حقها بناء على اخر الاول اقوى في المضي وهذا لان النفقة تستحق شيئا
بعد شيء فتستوفى في الزمان الثاني وقوت خادمها في الزمان الثاني لا يستوفى بالنكاح لا يتحقق هو
المقصود وهو التأسي فتعذر الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها احالة العرس على
الزوج فلما اذا كانت الاستدانة بامر القاضي كانت الطالبة عليها دون الزوج ولنا
قضى القاضي لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فحاصله ثم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف
بحسب اليسار والاعسار فما قضي به يتقدر النفقة لم تجب فاذا تبدل الحال فلها الطالبة
حقها واذا مضت مدة لم يتفق الزوج عليها فطالبته بذلك فالقاضي لها الان يكون القاضي
فرض لها النفقة او صالحها الزوج على مقدار نفقتها فيقضي لها بنفقة ما مضى كالنفقة
وليست موجودة عندنا على ما مر من قبل فلا يستقر الوجوب فيها الا بالقضاء كالكفارة
للمال كالنفقة هو المختار والصحيح بمنزلة القضاء لان ولاية على نفسه اقوى من ولاية القاضي
بخلاف المهر لانه يتقرر ان مات احدهما بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضى هو تسقط النفقة
وكذا اذا مات احدهما لان النفقة تجب صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض
فقال الشافعي تصير دينا قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عن احتباس كسائر الديون

وتجب بالتمكين ولو ان اسلفها نفقة السنة ثم تجانفا لم يسترجع منها شيئ وهذا اذا
ابو حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله يسترد ما بقي من المهر حصته من النفقة لم تمض بعد
الكسوة لانها استهلكت عليها استحسانا ولو قضى القاضي بالنفقة لشهر ثم مات
الزوج بطلت عنه لانها صلة والصلة تبطل بالموت ولو مات المقضي له بعد ما
الصلاة بعد الموت لانها تمت بموته كما في الهبة وهذا لو هلكت من غير استهلاك لا
منها بالاجماع وكذا اذا اعتقت نفقة الشهر او ما دونه لانه لا يسترجع منها بشيئ لانه
يتبين فساد الحال اذا ترجح الصرح بالنفقة ادين على ميت باع فيها ومضى اذا ترجح
باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجوب سببه وهو ظاهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته
كدين التجارة في العبد التاجر بل ان يفتدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة بمنزلة ما لو
سقطت كما اذا قتل في العمد لانه صلة وان ترتب الحرمانية بقي ما مر من كفاية النفقة
لانه تحقق الاحتباس فان امتنع منها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس الا ان يختار ان يتبع بها وينيه
في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوئ سقطت النفقة لانه فات الاحتباس
والتبوئ غير لازم علما من النكاح ولو خدمته المرأة يأخذ أجرا ما من غير ان يستخدمها لا يسقط
النفقة لانه لم يستخدمها ليكون استرداد او للمرأة في هذا كالاجنبية فصل
وعلى الرجل ان يسكنها في داره مفردة ليس فيها احد من اهله لان في تحصين الزوجة
من تكره ايذاءها يجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة واذا وجب حقا لها ليس له
ان يسكن غيره كما في الرهن فانه تضمن به فانها لا تأمن على متاعها وينتصب عن المعاشرة مع
زوجها ومن لا يستعان لان تجارتها لا تتهيأ مع ذلك فتفوت عليها وان كانا في دار غير مملوكة
فليس ان يسكنه معها لما بينا ولو اسكنها في بيت من الدار وغلق عليها بابها وجعل مفتاحه

قوله لان الظاهر انه انما انفق عليها لاجل ان يرجع عليه بما انفق عليها

قوله وحصل لها ان يخلص والدها وولدها من غير ان يحصل لها من الزوج عليه شيء لان المنفق عليه

ظاهر حق المنفق من حيث انه لا يخلص منهم من النظر الى يسار كل منهم وكلامهما في الموسر وقيل لا يخلص من الاختلاف والكلام والغائب منهم من القرار لان النفقة تطلب بالطلب وقيل لا يخلص من الخوف على الولد والكلام في الغائب الذي لا يخلص منهم ان الزوج عليه اي على كل واحد منهم في غيبته وهو المعتمد واذا غاب الاب

قوله الى قوله بخلاف ما لو مات الخ قال في الذخيرة لو مات الاب في هذه المسألة فان كان الابن الغائب قد قضى القاضي بالنفقة لزوجة الاب وولده الصغار ولم يكن قضى بالنفقة لهم حتى مات الاب فان القاضي لا يقضي بالنفقة لهم بعد موته لان النفقة كانت واجبة على الاب وقد سقطت بموته وان كان قضى بالنفقة لهم حتى مات الاب فان القاضي يقضي بالنفقة لهم بعد موته لان النفقة كانت واجبة على الابن وقد ثبت ذلك بقضاء القاضي فلا تسقط بموته وان كان قضى بالنفقة لزوجة الاب وولده الصغار ولم يكن قضى بالنفقة لهم حتى مات الاب فان القاضي لا يقضي بالنفقة لهم بعد موته لان النفقة كانت واجبة على الاب وقد سقطت بموته وان كان قضى بالنفقة لزوجة الاب وولده الصغار ولم يكن قضى بالنفقة لهم حتى مات الاب فان القاضي يقضي بالنفقة لهم بعد موته لان النفقة كانت واجبة على الابن وقد ثبت ذلك بقضاء القاضي فلا تسقط بموته

فقد ان قال ان حق الاخذ لها لان المال ان تاخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه وان ترك حقها فقد ترك حقا مقبولا وحق نفسه لا يسقط ههنا فانه لو اراد احدهما ان يتقبل بينة المرأة فيه لا تقبل بينة المرأة فيه لان الموضع ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه لان المرأة خصم في اثبات حق الغائب فاذا ثبت في حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المال في يد مضارب فكذا الجواب في المدين فعند ابي حنيفة اذا كان المال من جنس حقها واخذت لنفسها او كان من جنس حقها اما اذا كان من خلاف جنسه لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالنفقة

اما عند ابي حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغائب واما عندهما فلانه ان كان يقضي على الحاضر كذلك لانه لا يقر امتناعه قال وبه اخذ بعض مشايخنا كما لو قال الغائب لها اذهبي واستوفي نفقتك او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضور البينة لم يقبلوا لا نعلم لوارثنا آخر حيث لا يضمن شيء بالاتفاق والفصل عند ابي حنيفة لان هناك المقبول له مجهول وههنا معلوم وهو الزوج يمكنها ان تسمه اعطاها النفقة نظر الغائب قال ولا يقضي بنفقة في مال غائب

لا على الولد ووجب النفقة على الزوج قبل قضاء القاضي لهذا كان الحكم بان يأخذ
قبل القضاء فكان قضاء القاضي اعانة لحكم اما فيهم من الحرام فنفقته ان لم يتجب بالقضاء
لا يتجب بعد القضاء لان القاضي لا يملك ولو يملك القاضي بذلك فليس كل منفق له فانه ثابت
البينة على الزوجية او لو يعلم ولا كانت البينة تقبل فرض القاضي نفقتها على الغائب في يدها
لانه لا يقضي القاضي بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب وقال زفر يقضي فيه
لان فيه نظرا لها لانه لا خلاص فيه على الغائب فانه لو حضر وصل فقد اخذت حقها وان جحد
يحلف فان حلف فقد صدق فيوان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يقضي للكفيل او المرأة
وعلى القضاة البيوع على هذا الى يقضي بالنفقة على الغائب لما مثلنا لنا من هو يجتهد فيه
وفي هذه المسئلة اقاويل رجوع عنها فلم نذكرها **فصل** واذا طلق الرجل امرأته
فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعي لا نفقة لها في البائن اذا كانت
حاملا لما ان الحبس قلان الكاسر سبب قائم فيها عندنا فانه يحل له الوطء لما ان الحبس
فوجه قولهم ما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله عليه
السلام سكنى ولا نفقة ولانه لا حبس لها في مدة هي مرتبة على الحبس فلا تجب النفقة عنها
زوجها كالمتوفى عنها ولان ما كانت حاملا لا تعرف انه بالنفخ هو قوله تعالى ان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن الآية ولنا ان النفقة جزاء احتباس على ما ذكرنا ولا احتباس فانتفى
حتى لو كان مقصورة بالكاح وهي في كل اذا العدة واجبه لعينها قال لها تجب النفقة ولهذا
كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا وحديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها
فانه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت الم نسيت
حضر رسول الله عليه السلام حين طلقها الثلث النفقة والسكنى لها دامت في العدة رجعية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ورجحها لحديث فاطمة بنت قيس وأسامة بن زيد وعائشة رضي الله عنهم ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها لأن احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فإذا لم يرجع إلى حق الشرع فإذا لم يرجع إلى عادة منها الأولى أن معنى الشرع عن بدله قال الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا يجب نفقتها عليه لأن النفقة تقدر بشيء شيئاً فشيئاً ولا مال له يصير للموت فلا يمكن إيجابها لأن مال الملكية تزول بالموت وكل نفقة مقدرة بالزمان قيل المدة تعتبر بمدة تسقط الدين وقيل بأن الزوج فلا نفقة لها لأنها صارت حابسة نفسها لمنفعة حق نفسها فصارت كما إذا كانت ناشزة قبل خلوات المهر بعد الدخول لأنه وجد التسليم في حق المهر بالتخلي وبخلاف ما إذا اجتمعت الفرقة من قبلها بمن يعتبر عصيانها مختاراً العتق وخيار البلوغ والفرقة لعدم الكفاءة لأنها حبست نفسها لحق نفسها فأشبه ما لو حبست نفسها لاستيفاء المهر بل طلقتها ثلاثاً إن شئت وإن شئت واحدة فلها النفقة ما دامت في العدة لأنها حبست نفسها لحقه

لم ينفق ولدها الموسر لان لا يضاع ما ستحق عليها ديانة قال الاستمثال الى الدائن وعن ابي
اولاد هن لا اذا عاد ت لاحتمال العزم فاذا اقدمت عليه لزم فقد قيل هذا كان الفصل
واجبا عليها فلا يجبى اخذ الاجر عليه وهذا في المدة عن هلال بن يحيى وفي رواية واحدة لان النكاح
اخر وكذا في المبسوط وفي رواية اخرى جاز استيجارها كان النكاح قد زال بالتحليل الاول
او بالبائن في حق بعض الاحكام ولو استأجرها وهو منكوحته او معتدته رجعيا او ابن له من غيرها
جاز لانه غير مستحق عليها وان انقضت عدتها فاستأجرها بغير رضاها جاز ولها ان لا
تكلمه حتى تقبض الكل كتابة وصارت كالاجنبية فان قال لك لا استأجرها بدينار على ان توطيء
الا هم عندا جاز كالاجنبية او وطيء بغير اجر كان هو احق لانها شغل ملكه فكان نظر المسجي الدفع
اليها وان التمست زيادة لم يجبر عليها وقضاء القاضي بالاشارة بغير رضاها لا يكفي
والدة بولدها لا هو اولى اجاره بولدها اي بالزامه لها الذي من اجر كالاجنبية ونفقة الصغير
واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كالنفقة الزوجة وان خالفها في دين
اما الولد فلا خلاف في وجوبها وعلى الوالد له رفقه كالبنة لانه جزء فتعذر كالبنة ولا فرق بين نفسه
واما الزوجة فلان السبب فيها العقد الصحيح فانه باداء الاحتباس الثابت به وقد تم العقد
بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما تجب
النفقة قبل الابراء لان المبيل للصغير مال اما اذا كان فالاصل ان نفقة الانسان في مال
نفسه صغيرا كان او كبيرا لان الكبير اصل في نفسه على الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء
وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا فان ابت الكافرة
الا جور الكافر ان ليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويترك ابويه يموتان جوعا واما
الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات وهذا يفوق الجد مقام الاب حتى حجب به الاخ

ولا تجب نفقة الاحياء على الاصول لان في ايجابها على الاصل اضرارا به لانه يشتغل بالكسب لها فيتضرر به ولا كذلك الولد لان نفقته على ابيه لصغره وعجزه عن الكسب وهذا لان الولد جزء الاب من وجه حتى يعتق عليه برقه ويحد بقذفه ويقطع بسرقة ماله والجزئية سبب الصلة والبعضية سبب الاتحاد والاتحاد في الصلات اتم منه في الاجنبيات ولهذا لا يجب القصاص بقتله ولا يقبل شهادته له ولا يجب بينهما قطع الارحام ولا يمنع من الدخول عليه في منزله ولا يحجب عن الميراث ولا يحجب الاب عن الميراث بحال ولا يجب على الاب نفقة الابن الموسر ولا على الابن نفقة الاب الموسر لان الاصل ان الاقارب لا يستحقون النفقة بالقرابة لان القرابة لا تصلح سببا لاستحقاق المال لانها لا تصلح سببا للارث لان الارث يعتمد الموت والقرابة لا تصلح سببا للموت ولا للحياة لان الحي لا يرث الحي ولا يصلح سببا للاستحقاق بالحاجة لان الحاجة لا تصلح سببا للاستحقاق بنفسها ولهذا لا يستحق الاجنبي النفقة بالحاجة ولا يستحق الولد الكبير النفقة بالحاجة وانما يستحق بالقرابة والجزئية وهي معنى الولاد والولاد لا يتحقق في الاصول فلا يستحقون النفقة بالقرابة ولا يستحق الاصل على الفرع النفقة بالقرابة لان الاصل يستحق على الفرع الصلة والصلة في الاموال تكون على سبيل المكافأة والاصل لا يكافئ الفرع لان الفرع وجد بصنعه والاصل لا صنع له في وجود الفرع فلا يستحق عليه المكافأة وهذا لان الفرع يستحق على الاصل الصلة بالاحسان في الدين لان الله تعالى قرن حق الوالدين بحق نفسه في قوله تعالى ﴿اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا﴾ والاحسان في الدين لا يتصور الا بالانفاق من المال فكان الاصل مستحقا على الفرع الصلة بالانفاق من المال في الدين وفي الاصل الصلة بالانفاق من المال في الدين لا تكون الا بالنفقة لان ال

البيع فإن لم يسع النفقة ولد الأب لأن الكلام في النفقة ولأبي حنيفة رحمه الله أن للأب أن يتجر بالحفظ
فإن مال القاصر لا يترك بل الموصي ذلك كما له أن يفعل لو مات شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ
ولا كذلك العقار لأنها محصنة بنفسها وبخلاف غير الأب من الأقارب لأنه لا ولاية لهم أصلا
وفي المضاربة للحفظ بدل الكل إذ أجاز البيع بالنقد من جنس حقه وهو
النفقة فلهم الاستيفاء منه كما لو باع العقار وللمقول على الصغير جاز لكمال الولاية ثم لهم أن
يأخذوه بنفقته لأنه من جنس حقه وإن كان للابن القاصر مال في يد أبيه وأنفقا
منه لم يضمنا لأنهما استوفيا لحقهما لأن نفقتهما واجبة قبل القضاء على الصحيح لأنه
جنس الحق إن كان له مال في يد أجنبي فأنفق عليه بغير أمر القاضي ضمن لأنه متبرع
وإن مال الغير بين يدي الأب بمنزلة ماله في الحفظ لا حتى يملك بيعه بخلاف ما إذا أمره القاضي لأن أمره ملزم
لهم ولاية وإنما ضمن لأنه لم يجز على القاضي لأنه لم يملكه بالتعجيل فظهر أنه كان متبرعا به
وإذا أنفق القاضي للولد والد الدين ودفع لا رحام بالنفقة فضت ما استقطت كان
نفقة حتى لا تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وهو حاصل بعض الدابة بخلاف نفقة الزوجة
إذا أنفق عليها القاضي لأنها تجب مع اليسار وما قالا لا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى قال
الآن نيابة القاضي بالاستدانة عليه لأن القاضي له ولاية عامة فصار إذنه كإذن الغائب
فصير دينا في ذمته فلا يسقط بمضي المدة فصل وعلى الوصي أن ينفق على امرأة
وصغير لقوله عليه السلام في الحديث الذي رواه الحاكم في المستدرك أمرت أن أنفق على زوجتك وعلى ولدك
تأكل والبسوهم مما تلبسون ولأنها تجب صلة لقوله تعالى وبالوالدين إحسانا فإن أمتنع وكان لهما كسب كالكسبا
وأنفقا لأن فيه نظرا للصغير حتى يبقى المحل له حيا وفي حق فيه مال المالك وإن لم يكن
لهما كسب بأن كان عبدا زمنا أو جارية لا يوطأ مثلها أجبر الولي على بيعه لما مر أن لهما

الاستحقاق في البيع ايفاء حقهما وايفاء حق المولى بالخلف بطلاقة الزوجة لانها
تصير بينا فكان ما اخير اهل ما ذكرنا نفقة المملوك لا تصير بينا فكان ابطالا وبخلاف
المبيع فانه لا تجب النفقة على المشتري قبل القبض لانه ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها لانه يؤمن
وبين الله تعالى لانه عليه السلام لما عن تعذيب الهرة وفيه خلاف وعن
اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب والله اعلم

كتاب العتاق

الاعتاق تفعل من العتق وهو في اللغة الخروج يقال اعتق العبد اذا خرج من ملك مولاه
والاصل فيه قوله عليه السلام ايما رجل اعتق شركا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه
والاجماع وهذا الاستحقاق لان يتملك الرجل العبد والمرأة لانه ليتحقق به مقابلة الاعضاء بالاعضاء

قال رحمه الله كل مملوك صحيح من الحر البالغ العاقل فملكه شرط الحرية لان الرق يثبت لعجز الكافر
عن الممانعة والصبي لان صباه لكونه عجزا ظاهرا فقد ملكه على ما قال الوالد رحمه الله والعقل
لان الجنون ليس باهل للتصرف فقد الوقال البالغ اعتقت ما انا سيد قط فهو على ما قال لان العتق
اعتقت عبدي امس حتى كان ظاهر الوجه الاسناد الى حالة منافية وكذا الوقال الصبي كما عملوك
اسلكه فهو جواب الحال لانه ليس باهل للعقوبة ملزم يعني كما بان لا يكون السيد ملكه حقيقة

اعتق عبدي هذا يقتصر لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم واذا قال السيد لعبده
انت حر او مقتوح او عتيق او محرر وهو حر يعتق لان هذه الالفاظ صريح في العتق لورودها في الشرع
على ما بينا فكانت مستعملة فيه شرعا وعرفا فاغنى ذلك عن النية والكتاب والاشارة والاخرس
وهذا جمل النشاء في المضي فان الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال اعنيت
به الاخبار عما مضى من العلة ولا يدين قضاء لانه يحتمل ولو قال اردت به انشاء العتق صدق
ولو قال لعبده يا مولاي يعتق لانه يريد به المولوية والمتق هو الذي يعرف المتق وهو الذي يستعمل المنادي بالمولى

بالوصف المذكور معنى حقيقته يقتضي تحقق الوصف فيه وانما يثبت من جهته فيقتضي ثبوته
الحاشية ٢
صدقا فيما اخبر مستقرا من يعلمان شاء الله تعالى لانه اذا اسماه حرا ثم نادا ياحرا علم مراده
الاعلام باسم علم هو ما نقيه بر فوادا ه بالفارسية يا زاد وزيد نقيضه الحر قالوا ويتفق ولذا
عكسه لانه ليس علما له باسم علم فيتصور اخبارا عن الوصف لكن الوقال يا ساك حر او حر اك او
ابو بنات فقال لا انت فرجعت حران هذا لا كان اطلق اسم الجزء على جميع البدن فهو تورية في الطلاق
وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وشيوعا يتناول الاختلاف فيه انشاء الله تعالى
وان اضافه الى جزء معين لا يعين من الجماعة كاليد والرجل لا يقع عند اصحابنا خلافا للشافعي رح
والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى رح الحرية صدق
وان لم ينو لم يصدق لانه يحتمل انه اراد لا سلطان لي عليك لاني بنيتك ويحتمل لان اعتقتك فلا سبيل
احدهما لا يصلح للبائنية قال ثم ذكر كناية الطلاق وذلك مثل قوله اخرجي او اذهبي او قومي او تقنعي
او استتري او الحقي باهلك او لا حاجة لي فيك او لا سبيل لي
عليك لانه لا يزال عليها ملك حبس سيما وانه يحتاج الى تسريح الشعر وحمل الماء وتخلية السبيل بالبيع
او الكتابة يحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية وكذا قوله لا سبيل لي عليك لانه نفى سبيل الملك
سبيل الحل وروي عن ابي يوسف رح انه طلقت بخلاف قوله طلقتك على ما بينت ان شاء الله تعالى
ولو قال لا سلطان لي عليك فهو على الطلاق لان السلطان عبارة عن اليد وهي للسلطان
لتمام يده وهي للمالك لقوة يد المالك وهو الذي يملك الكتابة بخلاف لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا
ينتظم الملك لان الملوك على الكتابة سبيلا فلهذا يحتمل الطلاق وقال هذا ابني وثبت على
ذلك معنى المسئلة اذا كان يولد مثله لمثله واذا كان لا يولد مثله لمثله لم يثبت لانه يعلم
علما قرآن لكن الصبي نسب مجهول فيثبت نسبه منه لان دلالة الدعوة بالملك ثابتة والعبد
محتاج الى النسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتق لانه يستند الى وقت

الحاشية ١
الحاشية ٢
الحاشية ٣
الحاشية ٤
الحاشية ٥
الحاشية ٦
الحاشية ٧
الحاشية ٨
الحاشية ٩
الحاشية ١٠
الحاشية ١١
الحاشية ١٢

العلوق وان كان ابنه حقيقة لا يثبت به حرمة النسب ويتوقف عليه كلمة الشك في مجاز صفة الحال
بحقيقته ووجه المجاز ذكر من بعد لانشاء الله تعالى او قال هذا مولاي او مولاي عتيقي لا اقر
فلانا بهم المولى لان كلا يعلم الناس ابن العم والموالاة قد تكون لا يعلمها الا بسفر في العشائة
الا انه متعين لاستلحاق كاسم خاص به وهذا لان المولى لا يستعمل عرفا عادة في النسب
مقرر ما تقدم الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام بحقيقته ولا ضرورة الى العدول الى
مقتضاه من المولى الاسفل فالحق بالصريح ولكن اذا قال لا اسمه هذا مولاي لما بينا ولو قال
عنيت بالمولى الدين او الكتابة يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لا يصدق في القضاء لما بينا
الظاهر وقد السناني ثلاثة ما تعين لاسقوط اراد الحق بالصريح والصريح بالنسب بالفظ الصريح
يتق بان قال يا حر يا عتيق فكذا الذي لهذا اللفظ وقال زفر لا يعتق في الثاني لانه يحتمل
الاكرام عبد الحق فيما اسيدي يا ما الكي فلان الكلام بحقيقته وقد امكن العمل به فلا
لانه ليس فيه ما يختص بالعتق ممكن الكرام محمد ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان البنوة
لاعلام المنادى لانه اذا كان ابن سنة يمكن انشاءه من جهته كان لتحقيق وصف الحال وصف في المنادى
استحضار الموصوف الحقيقي كما في يا حر يا ابن اصله وان كان النداء بوصف لا يمكن انشاءه
من جهته كان للاعلام المجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعذر في والبنوة كذلك يمكن انشاءه حقيقة
الذي لهذا من جهته لانه لو الحق من ولد غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام وروي
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتق فيما اراه اعتمادا على الظاهر ولو قال يا ابن لا يعتق لان الاسم
كما يذكر ابنا ابن ابيه وكذا اذا قال يا بني او يا بنية لانه تصغير للابن والبنت من غير اضافة
ولكن ذكر ابن قال لغلام لا يبلى اسمه هذا ابني عتق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يعتق
وهو قول الشافعي لان هذا كلام محال بحقيقته فيلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل

قوله وان كان القطع الخ

قوله وان كان القطع الخ

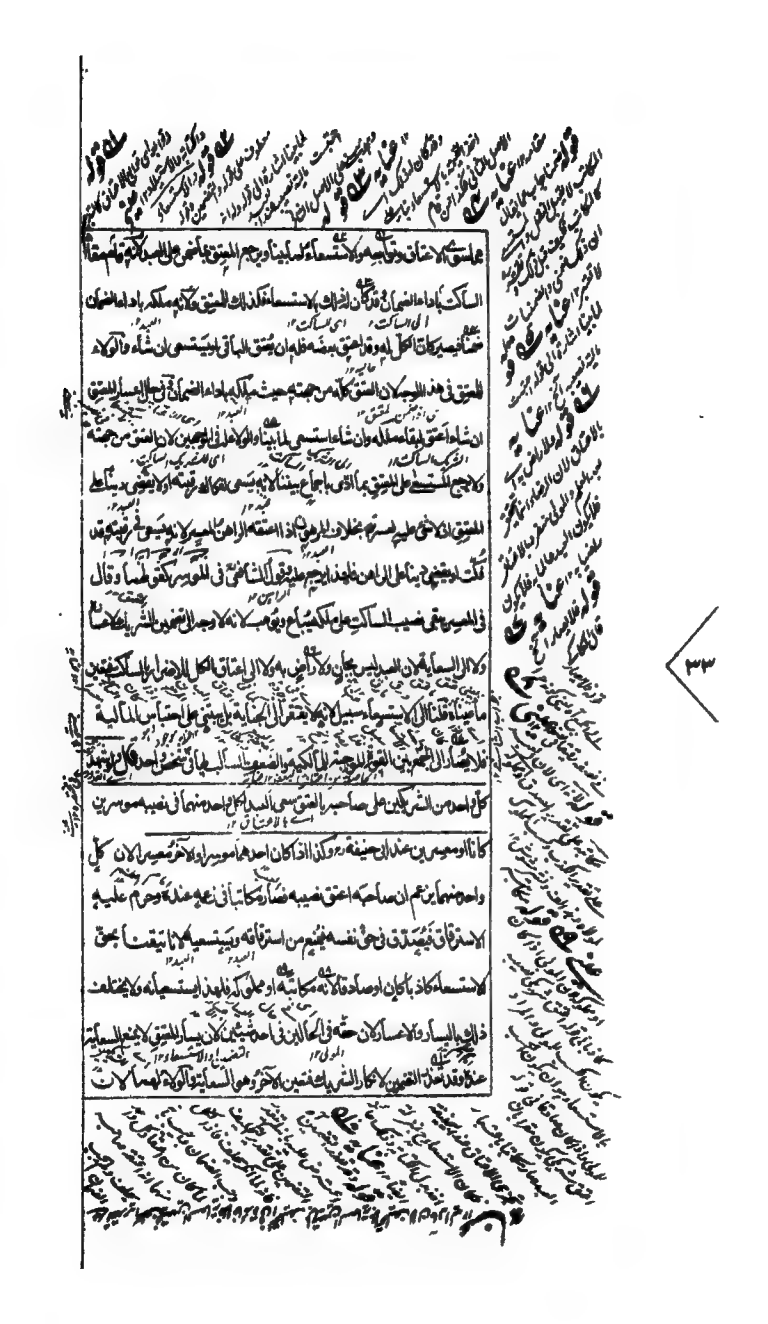
قوله وان كان القطع الخ

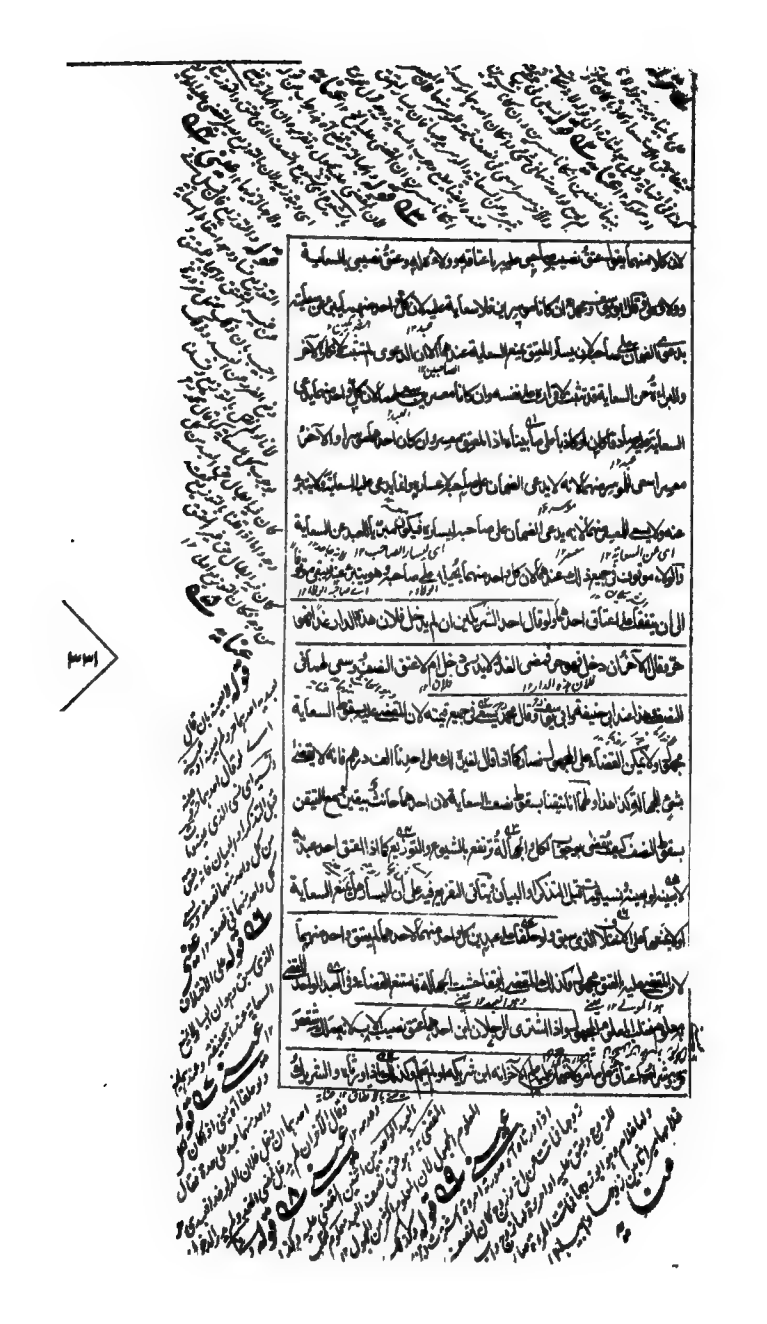
ملك النكاح فى حكم ملك العين حتى كان المتأبد من شرطه والتأقيت مبطلا له والطلقتين
بالتحريم الى غاية ينتهى اليها
فى سقوط ما يملك به وهو ملك المتعة ولهذا ملك ايقاع الثلث فى الحرة والثنتين فى الامة
وهو فى معناه فلهذا يصلح لمنع الطلاق والحق به كتابة عن الطلاق فلذلك يملك الزوج
ملك يحتمل الفسخ لان الاصل فيه اثبات القوة والطلاق دفع القيد ودفع الشئ يكون بالحاق
اثبات القوة
الشئ بالشئ وهو فى معنى فسخ فى حق الملك حتى لا يزيل ملك المتعة فلهذا قلنا
على اصل ابى حنيفة رحمه الله
ان قيد النكاح لا يزيل الا الثنتين ولان ملك اليمين فى حق ملك النكاح كملك النكاح فى حق
الاحتراز عن الثلث
الثنتين فلهذا لا يصح ايقاع الثلث بملك اليمين ولان ملك النكاح يثبت ضرورة
الحاجة الى التوالد والتناسل
والحاجة تندفع بالثنتين فلهذا لا يثبت ما وراءهما وهو الثلث ولان الثلث
ينافى المشروعية بالسنة
فى حق الامة فانها على النصف من الحرة فى الطلاق والعدة والقسم فلهذا كان
الاستيفاء فى حقها
فى الثنتين فى معنى الثلث فى حق الحرة ولهذا كان الاستيفاء من الثنتين
فى حق الحرة فى معنى
الثلث فى حق الامة ولان الثلث لا يتحقق لان الاستيفاء من الثنتين
اثبات على وجه السنة
كما فى كلمة الشهادة ولو قال لعبده انت حر على رأس كل يمين لا يعتق
بالتعليق لانه منتهى
رأس حر لتحقق الاضافة لانه اثبات الحرية فيه اذ الرأس يبقى بعد جميع البدن فصل
ملك ذات رحم محرم منه يعتق عليه بهذا اللفظ لما روى عن النبى عليه السلام
انه قال
من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر والقطع بحرمية نظير كل قرابة مؤبدة بالحرمية
كالاخ والعم
والمراد بالنفى نفى ثبوت الملك من غير
اى لفظ الحديث وهو الصحيح
قرينة كما فى الولاد
اى فى قرابة الولاد
ولهذا يتقيد به ولا خلاف فى ان الاخ من قبل الاب والام يعتق بقرابة الاب
اذا استولد اخاه
ولا يستولد الاب بقرابة الابن لان الاستيلاد اثبات الملك فيما يتقوم
ولهذا يستحق الاب
ولد المستولد الكاتب على المكاتب فى غير الكتابة ولم يستحق فيه ولد ابنه
ولهذا لا يملك
قرابة الابن قرابة مؤثرة فى الحرمية فيعتق عليه هذا هو المؤثر فى الاصل والولاد
ملك لا ينتهى
بعتق من يولد له ويحرم وطئها ويحرم تملكها ويجب النفقة وحرم الشهادة
فى الولد بها اذا كان
للمالك مسلما او كان ابن دار الاسلام هو الصحيح للمكاتب اذا اشترى اخاه ومن يعتق عليه

بحر الانتخاب عليه لانه ليس لهم مال تام يقدر به على الاعتاق كما في الفتح وعند الثلاثة
الولاء كان العتق فيه من مقاصد الكتابة فاستتم البدل فيعتق تحقيقا للمقصود بالعقد وعن
ابي حنيفة رحمه الله كاتب على الاخر ايضا وهو قول لهما كذا في الخلاصة وبالاول اخذ الائمة
خانية وهو المختار من الروايات لان الحرمة قد اثبت بالقرابة وهو اقصى ما يحمل الحال عليه فكذا
العتق وعتق القريب عليه ما عند الملك لا يستلزم رجوعا كالصدقة والنفقة ومن اعتق
عبد الرحمن الله تعالى ان الشيطان لا يقدر على ان يجعل عتق رجل كفارة لاعتاقه من اعانه في عتقه وقيل
القرابة في الفصلين الاولين زيادة فلا يختل العتق بسببه في الفصلين الاخيرين وعتق المكره و
السكران واقع صلة وان كان من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد بينا ومن قال ان ابي
العتق الى الملك او شرطه في الملك كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك فغير خارج الشافعي وقد بيناه
في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط خلافا لما سيقع ما يجيء فيه التعليق بخلاف الشافعي
عظم الله تعالى في وضعه واذا خرج عبد الحربي الينا فسبيناه اعتق الغنيمة عليه السلام من عبيد
المجاهدين خرجوا اليه مسلمين ثم عتقه على ما مر تنفذ خلافا لابي يوسف رحمه الله الاسر قائم على السلم
لبقاء دار الاعتق حملا لامر على حالة تثبت على الدوام وهو متصل بها كما لو اعتق الجاني نفسه عتق دينا
لاشتمال الجاني على المقصود من الدين الاضافة اليها وكما لو اعتق الجاني نفسه من قتله مولاه
ثم اعتاق الحمل لا يصح ولا يصير به مدبرا كان التدبير نفسه شرع في الحلية والقدرة عليه
في الحيوان وهو موجود لذلك بالاضافة الى الجنين وفي من ذلك ليس بشرع في الاعتاق
فافترقا ولو اعتق الحمل مع الام ولا يجب المال لكن لو جب المال الزام المال على الجانين لما
الكفاية مع ان الزامه لا يمكن في حق العتق فيسقط واشتراط العبد العتق على غيره
المتعتي لا يفيد حمل امة في الحلم ولغا بيع فيها مع الحمل فالعتق اذا جاءت بولد لاقل من ستة

باب العبد يعتق بعضه

ويضمن قابض الملتقط في اللقيط والمنفق عن التاجر المستولدة ما قبضتا من الكل لأنهما لم يقبضا لهما ولا استيلاء لهما فيه من حيث الحكم فيكون قبضهما كقبض الأجنبي لأنهما لا يملكان الاستيلاء على الحر والمكاتب ولا على المدبر والمستسعى لعجزهما عن الاستيلاء على أنفسهما فكيف على غيرهما ولا على أم الولد لأنها تسعى في قيمة نفسها فكيف في قيمة غيرها ولا على المعتق بعضه لأنه يسعى في قيمة نفسه فكيف في قيمة غيره ولا على المكاتب لأنه عاجز عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على المأذون المديون لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على المشتري شراء فاسدا قبل القبض لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على المرتهن لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على المستأجر لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على المستعير لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على المودع لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على الوكيل بالشراء لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على الوكيل بالبيع لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على الوكيل بالإجارة لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على الوكيل بالإعارة لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على الوكيل بالإيداع لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على الوكيل بالرهن لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على الوكيل بالاستئجار لأنه ممنوع عن الاستيلاء على نفسه فكيف على غيره ولا على الوكيل بالاست





بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له ان يعتق نصيبه الا في صورة واحدة

الا ان يضمن شريكه حصته من القيمة ويعتق كله وهو ما اذا كان موسرا لان حق الشريك تعلق بالعين وهذا بخلاف

ما اذا كان معسرا لان حقه تعلق بالذمة وهو ضعيف ولهذا لا يسري العتق في نصيب الشريك على هذا الخلاف

اذا اعتق نصيبه وهو موسر وله شريك واحد فالشركة بينهما على ثلاثة اسهم سهمان منها للمعتق

ونصف سهم لانه اعتق نصف عبد مملوك له وسهم ونصف سهم للشريك لان له نصف العبد وله نصف

نصيب صاحبه لان العتق لا يتجزأ عنده فصار نصيب المعتق ثلاثة اسهم ونصيب الشريك سهما واحدا

فاذا ضمن الشريك قيمة نصيبه فقد ملك ثلاثة اسهم ونصف سهم من اربعة اسهم وهو ثلاثة ارباع العبد

وصار المعتق مالكا لربع العبد وهو سهم ونصف سهم من اربعة اسهم وهو ثلاثة اسداس العبد

وان شاء اعتق نصف نصيبه وان شاء استسعى العبد في نصف قيمته لان نصيبه لا يتجزأ عنده

وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له ان يعتق الا نصف نصيبه لان نصيبه لا يتجزأ عندهما

فصار كما لو كان العبد كله له وهذا لان العتق لا يتبعض عنده وقد اختار احد شقيه

فيسري الى الشق الآخر وهو موسر فيضمن قيمة نصيب شريكه ويعتق كله

ولهذا قلنا ان الشركة بينهما على ثلاثة اسهم سهمان منها للمعتق ونصف سهم له

ونصف سهم للشريك لان له نصف العبد وله نصف نصيب صاحبه

فصار نصيب المعتق ثلاثة اسهم ونصيب الشريك سهما واحدا

فاذا ضمن الشريك قيمة نصيبه فقد ملك ثلاثة اسهم ونصف سهم من اربعة اسهم

وهو ثلاثة ارباع العبد وصار المعتق مالكا لربع العبد

وهو سهم ونصف سهم من اربعة اسهم وهو ثلاثة اسداس العبد

ولو كان المعتق معسرا فالشركة بينهما على اربعة اسهم

ثلاثة منها للشريك وواحد للمعتق لان نصيب الشريك لا يتبعض عنده

فيسري الى الشق الآخر وهو معسر فيستسعى العبد في نصف قيمته

ثم يعتق كله عند ابي حنيفة وقالا العبد كله للشريك وهو قول زفر

وهو ان العتق لا يتبعض عندهما فلا يسري الى الشق الآخر

ثم يستسعى العبد في نصف قيمته عند ابي حنيفة

وعندهما يستسعى في قيمة كله

ولو كان المعتق موسرا فالشركة بينهما على اربعة اسهم

ثلاثة منها للشريك وواحد للمعتق لان نصيب الشريك لا يتبعض عنده

فيسري الى الشق الآخر وهو موسر فيضمن قيمة نصيب شريكه ويعتق كله

ولو كان المعتق معسرا فالشركة بينهما على اربعة اسهم

ثلاثة منها للشريك وواحد للمعتق لان نصيب الشريك لا يتبعض عنده

فيسري الى الشق الآخر ثم يستسعى العبد في نصف قيمته عند ابي حنيفة

وعندهما يستسعى في قيمة كله

ولو كان المعتق موسرا فالشركة بينهما على اربعة اسهم

ثلاثة منها للشريك وواحد للمعتق لان نصيب الشريك لا يتبعض عنده

فيسري الى الشق الآخر وهو موسر فيضمن قيمة نصيب شريكه ويعتق كله

ولو كان المعتق معسرا فالشركة بينهما على اربعة اسهم

ثلاثة منها للشريك وواحد للمعتق لان نصيب الشريك لا يتبعض عنده

فيسري الى الشق الآخر ثم يستسعى العبد في نصف قيمته عند ابي حنيفة

وعندهما يستسعى في قيمة كله

يحمل كما تقدم على ما اذا اعتقه عن الكفارة وضمن قيمته للشركاء على ما مر في الحكم فيخرج الاعتاق بالاتفاق
كما مر وقد ذكر في الجامع اذا اعتق احد الشريكين حصته وهو موسر ثم اعتق الآخر حصته وهو موسر فان ابا حنيفة
قال ولاء كل واحد منهما بينهما نصفان وقالا ولاء الاول كله للاول وقال زفر ولاء الثاني كله للثاني وقال
الشافعي ولاء كل واحد منهما بينهما نصفان وقال مالك ولاء كل واحد منهما بينهما على قدر ما اعتق كان
لاحدهما ثلثا العبد وللآخر ثلثه وقال ابن ابي ليلى ولاء كل واحد منهما بينهما على قدر ما اعتق كان لاحدهما
ثلثا العبد وللآخر ثلثه وقال ابن ابي ليلى ولاء كل واحد منهما بينهما على قدر ما اعتق كان لاحدهما ثلثا العبد
وللآخر ثلثه وقال ابن ابي ليلى ولاء كل واحد منهما بينهما على قدر ما اعتق كان لاحدهما ثلثا العبد وللآخر
ثلثه وقال ابن ابي ليلى ولاء كل واحد منهما بينهما على قدر ما اعتق كان لاحدهما ثلثا العبد وللآخر ثلثه
وقال ابن ابي ليلى ولاء كل واحد منهما بينهما على قدر ما اعتق كان لاحدهما ثلثا العبد وللآخر ثلثه

ام ولد بينهما فاستقها احدهما وهو موسر فلا شيء عليه عند ابي حنيفة وقالا
باب العتق بالملك وغيره
يغرم نصف قيمتها كان ساكتا او ساعاها ثم على الذي يقوم عليه قيمة نصيب صاحبه وقيمة عقرها وعلى هذا الاصل
تبقى مسائل من المسائل التي ذكرنا في كفاية المنتهي فيما تقدم لما انه استفرغ ما عليه اجارة
واستخدمها وهذا هو الذي لا يستطيع بيعها ولا يستطيع ان يستغل بها كما في المدبر في الاصح
ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليه السعاية وهذا لانه لما عجز عن بيعها لاجل العتق عجز عن قبضها لانه
لا يملك قبضها بدون البيع والسعاية بدل الشيء يجعل كالمدبر كان الغاية في حقه بمنزلة
البيع لما السعاية فلا تختار ام ما بأن ولا ابو حنيفة ان العتق بالاحبار هو معرفة
للسبب لا للعتق والاحبار للعتق باسم ولهذا لا تسعى لغير مولاها بخلاف المدبر وهذا
لان السبب يتحقق في الحال وهو الجزئية المتابعة فهو سابقة الحال على ما عرف في حكم
المصاهرة الا ان ما يظهر حكمه في حق الملك ضرورة لا انتفاع فعمل السبب في استعقاب العتق في
المدبر يتعقب السبب بعد الموت لامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافهم قوله في ام ولد النصراني
تضيف الحكم انتهاء عليه فقد اضاف الضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يقبض حتى يقدر على العتق
باب عتق احد العبدين

ومن كان له مملوكان عبدان فقال لاحدهما انت حر ثم خرج واحر ودخل آخر فقال

احد الاخرين صار ثمانية وبقي من الذي يعد عليه العتق ثلثة فاعتق ربع رقيقه كما مر فصار
الاخرين صار ثمانية وبقي من الذي يعد عليه العتق ثلثة فاعتق ربع رقيقه كما مر فصار
فلان لا يجاب لك والا ان بينهم وبين الثابت فيعد الذي يعد عليه العتق فاوجب عتق رقبة
بينهم لاستوائهم انصيبك لا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ما
اخرجه الثاني من يده وبين الداخل فيتنصف بينهما كما بين الثابت استحق نصف رقبة
بالايجاب لك والا ان ضاع النصف المستحق بالثاني في نصيبهما اصاب المستحق بالاول لثانيهما
اصاب فذاك وبقي فيكون لك الربع فتضاف ثلثة الارباع وذلك لما ورد يهب الثاني بعتق
نصيبه ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف
بالاول فلما الداخل فيعتق الباقي وهو المراد اذ لا يجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب
الثابت نصف الربع فكذلك يصيب الداخل وهو ان يقول كان له داخل بينهما وفيه النصف
ونقول الى الربع حتى الثابت كما استحقا نصف النصف بالايجاب الاول كذا في زيادة الاستحقاق
الداخل من قبل فيثبت فيه النصف قال فان كان القاسم في الربع قسم الثلث على هذا
وشرحه ان مخرج الكسور بين سهام العتق وهي سبعة في نفسها تجعل كل رقبة على اربعة
اجتمعت الى ثلثة الارباع عتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الآخرين من كل واحد
منهما اسهمان فيبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها
الثلث فلابد ان يجعل لهم الوثيقة ويتخلص لك فيجعل كل رقبة على سبعة ويجعل للداخل واحد
وعشرين فيعتق من الثابت ثلثة وبقي من اربعة وبقي من الباقيين من كل واحد منهما
سهمان وبقي في خمسة فاذا اردت ان تعلم كم استقام الثلث من الثلثة وعند مخرج
كل رقبة فتجعل ستة لانه يعتق من الداخل عند بسهم فقد نقصت سهام العتق بسهم وصار

ولو تداعيا غلاما فبرهن حرية فولدت غلاما وجارية ثم لا يدري ايهما اولا وايهما اخر تنصف كل
وتنصف الجارية بينه وبين الغلام عبد لان كل واحدة منهما يشتق في حال وعدمها اذ اولدت الغلام كان
مولاه يحكم بالشرط والجارية لم تكن يحكم بها اذا كان حرة حين ولدها او ترق في حال عدمها اذا ولدت
الجارية فلا عدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما ويسعى في النصف لما ان الغلام بري
في الحال لان غايته ان يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو الذي ولدته اولا وانكر المولى والجارية تصدقه
فالقول قوله مع اليمين لانكار شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام
والجارية لان دعوى الام حرية الصغير تصديق لها فيما ادعت منه فصار كما اذا اقر المولى ان ولدت حرة منه
فتعتق وان كانت الجارية بكرا لم تزل بكارتها والمسئلة بحالها عتقت الام بنكول المولى
خاصة دون الجارية لان دعوى الام حرية الصغير تصديق لها في حق الجارية الكبيرة وبعض النكول يتبين على
الدعوى فلو يظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية تعتق ولادة الغلام
ولا تعتق هي بنكول المولى لان الاقرار لا يتعدى المقر والتخليف على العلم فيما ذكرنا
لاحد اصحابنا على فصل الخصومة هذا الذي ذكرنا من الوجوه كفاية المنتهى قال واذا
شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة وقالا ان كان
وجيها تحسن التذكرة في الميثاق وان شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة
وعلى هذا الخلاف اذا شهد رجلان ان احد هذين عبد لهما لا جماع وقال ابو يوسف ومحمد الشهادة في العتق
مقبولة لانه في اصل هذا الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند ابي حنيفة
وعندهما تقبل الشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى
بالاتفاق والمسئلة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لا يتحقق في
مسئلة الكتاب لان الدعوى من المجهول لا تتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط

فصل الشهادة وان اشتد الدعوى لما في الطلاق فقد الدعوى لا يوجب خللا لان الشهادة كما ليست

فيها لفظ شهادة او اعتق هذا حر او هذا عتيق او هذا معتق او هذا مولاي فهو عتيق

للدعوى لما ذكرنا ولان العتق متعين بحرم الفرج فشابه الطلاق والعتق لما لم يوجب تحريم الفرج حتى

ما ذكرنا فصار كالشهادة على عتق اسد اهدين وهو ظاهر اذ كل واحد من شهادتي عتق واحد

عبد لما اذا شهد انه اعتق احد عبديه في مرضه موته او شهد على تدبير في صحته وفي مرضه

وداء الشهادة في مرض موته او بعد ما ان تقبل استحسانا لان التدبير حلف وقد وقع وهو كذا

العتق في مرض الموت وصية لان الخصم في الوصية انما هو الورثة وهم لا يرضون بعتق وهو الموت

او الوارث وكان العتق في مرض الموت ليتنجز بالموت فيبقى انصار كل واحد منهما خصما مستعينا او

شهد بعد موته انه قال في صحته احدكما حر فقيل لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع

باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يوم اشتريه حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل

عتق لان قوله يوم اشتري تقدير يوم تدخل لان انه استعمل للشرط عند تجرد الشرط عن الظرفية

قيام الملك وقت الدخول فكان الوكان من ملكه يوم حلف عتق بقي على ملكه حتى دخل عتق لما

قلنا ولو لم يكن قال لعبده يوم اشتريك فانت حر لا يعتق لان قوله لكل مملوك لي الحال والحرية الحال

ان الحال لا ينه لما دخل الشرط على الجزاء تأخر إلى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت

الدخول ولا يستأنى من اشتراه بعد اليمين ومن قال لكل مملوك لي دخل فهو حر فهو كجاريته ما أمل

فولدت ذكرا يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ الحال في وقت يقع

الحلف فيه ينصرف الى الحال وهو ما قلنا ولان اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان

اللفظ يتناول المملوك المطلق الذي يقبل التمليك لان المعتوق لا يكون موصوفا بوجود اسم

باب العتق على جعل

ومن اعتق عبدا على مال قبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول العبد اعتقني على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة فملك ان يفسخ بغير قضاء لان له ان يعجز نفسه ومن حقه المعاوضة ثبوت الفسخ بخيار العرض فلما كان له ان يبيع فاذا قبل صار حرا وصار مكاتبا عليه مال نجم الكتابة به غلاف الكتابة لانه ثبت هناك ان يؤدي ايام الرق على ما عرف وهذا غير واجب لان المال ينظم انواعه من القيم والمثل والحيوان وان كان بعيدا لانه معاوضة المال بالمال فشابه الكتابة والطلاق والصلح عن دم العمد فاما الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس لا تشترط هذه الاوصاف لانها يسيرة قال ولمولى عتقه باداء المال حرم وساد ما زاد وذلك مثل ان يقول ان ادیت الف درهم فانت حر فهي معنى قوله ان ضمنت لي الف درهم فانت حر يعتق عند الاداء من غير ان يسمي كفيلا لانه مصدر يجري في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الابتداء على ما بينا ان شاء الله تعالى قال فان اسلم عبد ذمي لانه ليس من اهل الكتابة بطل الاداء لتمحضه معاوضة وهي التجارة دون التكاري فكان اذا ابى ان لا يكاتبه وان اختار المال اجبر المكاتب على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه هو ما قال في السير الكبير انه يحبس ويضرب حتى يسلم او يؤدي وقال ابو يوسف رحمه الله يباع العبد ويدفع الثمن اليه وقال زفر رحمه الله يسعى العبد في قيمته لان الكتابة لازمة عنده كما هو مذهبه في الاجارة وهذا لان الكتابة عقد لازم يجبر عليه المولى وهو القياس لانه ملك بعقد لازم فاشبه البيع الا انا استحسنا في الكتابة الفاسدة لان الفساد لاجل الربا وهو حق العبد فلا يلحقه بالصحيحة وهذا لان الفساد لاجل الربا لا يوجب الملك للمولى فيما اخذ منه فلا يكون مستوفيا شيئا من بدل الكتابة فلا يعتق العبد ولا يحل له ان يطأ امته لانه لا يملكها وهذا لان الفساد لاجل الربا يمنع الملك فيما اخذ منه فلا يكون مستوفيا شيئا من بدل الكتابة فلا يعتق العبد ولا يحل له ان يطأ امته لانه لا يملكها وهذا لان الفساد لاجل الربا يمنع الملك فيما اخذ منه فلا يكون مستوفيا شيئا من بدل الكتابة فلا يعتق العبد ولا يحل له ان يطأ امته لانه لا يملكها

قبل اجر المثل بخلاف الكتابة لانه معاوضة والمال فيها واجب لان له ان يعجز نفسه على ما بينا ان الكتابة معلقة بالاداء لا انها معاوضة نظرا الى المعنى لانه لا يملك عتقه بالاداء الا بايجاب المولى فصار المال في مقابلة العتق لا في مقابلة الكتابة فيصير كما لو قال لعبده اعتق نفسك على الف درهم فاعتق فانه يلزمه المال بقبوله لا بالكتابة فوجب ان يكون عوضا في الطلاق على مال فيلزم المال بقبولها لا بالكتابة فوجب ان يكون عوضا في الطلاق على مال فيلزم المال بقبولها لا بالكتابة

للمولى حتى لا يتقدر عليه بيعه لكن الصاحق بحاسبه وكاتبه الى المولى بعد قبول الاداء

وجعله مأذونة في الاكتساب عند ابي حنيفة رحمه الله فلم يجز حتى يجيز المولى لان القبول

فلهذا لو رد البعض وقبل البعض كان له ان يقبل ما قبل ويرد ما رد لان الكتابة

لا يتبعض في الرق لكونه حق الله تعالى فلا يحتمل التبعيض فتردد في الباقي فكانت بمنزلة

قبل التعليق حتى لا يملك المولى عليه حق لا استخدامها ولكن اكتسبها بعد ما ابرء المولى عليه

لانها ما دامت في يده فهي كسبه بدليل انه لو اداها وفي قوله ان دخلت فانت حر على الجعل لا يتغير

وفي قوله اذا دخلت فانت حر يتقصر لان اذا تستعمل للوقت يقال في الشرع من قال لعبده انت حر بعد

موتي فمات مولاه عتق من الثلث لاضافته الى سبب الموت فصار كما اذا قال

انت حر عند آخر الفرد هم فمات مولاه عتق من الثلث لانه اضاف العتق الى سبب الموت

فالحال ان لبعد التدبير في الحال لانه لا يجب الحال فصار كأنه قال لعبده اذا مت فانت حر

الكتابة تابع يعود الى المولى ما لم يؤده فلا يكون ليس باهل للاعتاق وهذا لانهم

قال ومن اعتق عبدا على خدمته اربع سنين فقبل العبد عتق فمات من مرضه ذلك

فيه نفسه فمات له عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يعجل قيمة خدمته اربع سنين لما اعتق

فلا يحصل الكتابة مدة عمله فتحتمل ان يتعلق العتق بالقبول في الحال وتحتمل ان يتعلق

اربع سنين لانه يصير مضافا كما اذا اعتقه على الف درهم ثم مات للعبد مال

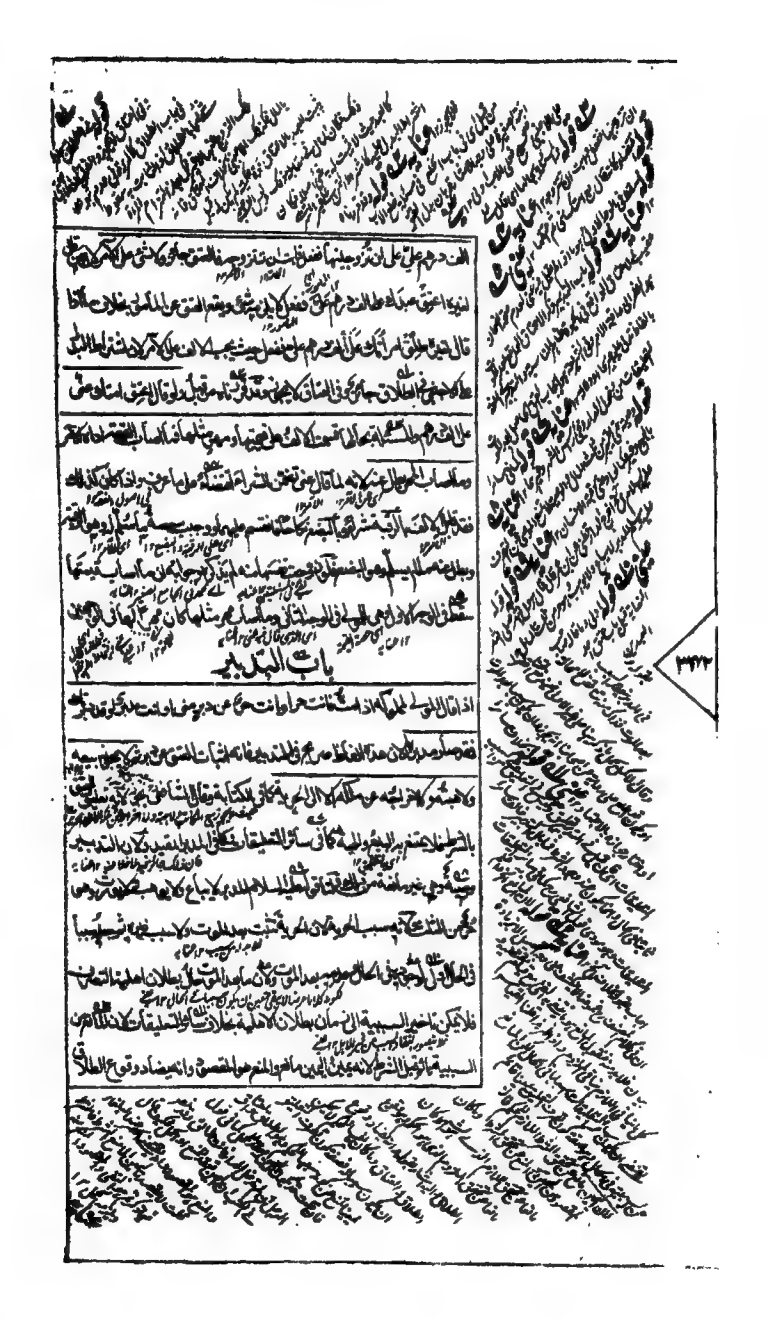
فيه بناء على خلافية اخرى وهي ان من باع نصف العبد نفسه بجارية بعينها ثم استحق

الجارية او هلكت رجع المولى على العبد بقيمة نفسه عند ابي حنيفة رحمه الله وبقيمة الجارية عند

مع مخدومه ووجب السعاية لكونها تبين ان تسليم الجارية في الحال لم يكن استحقاقي يتعذر الوصول

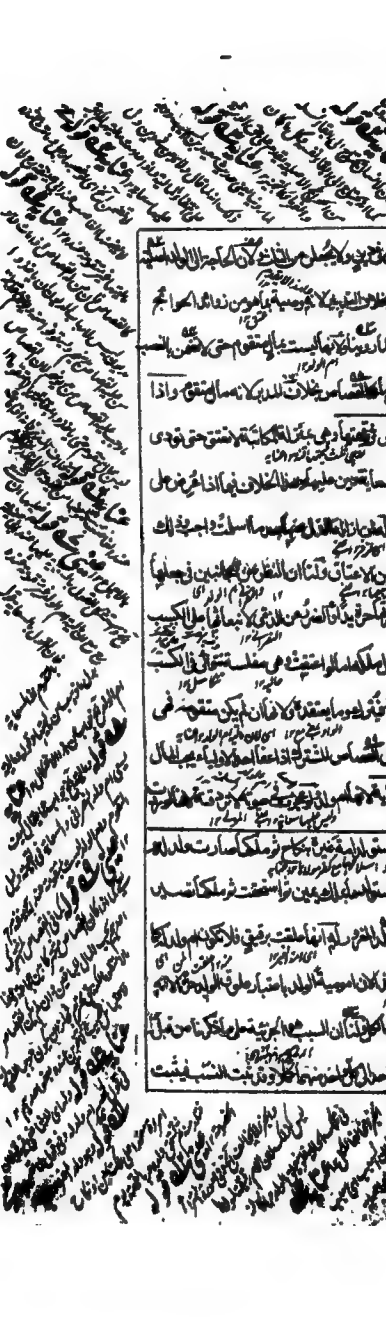
الى العوض وتبين ان العبد كان اعتق المولى بغير عوض من قال لآخر اعتق امتك على

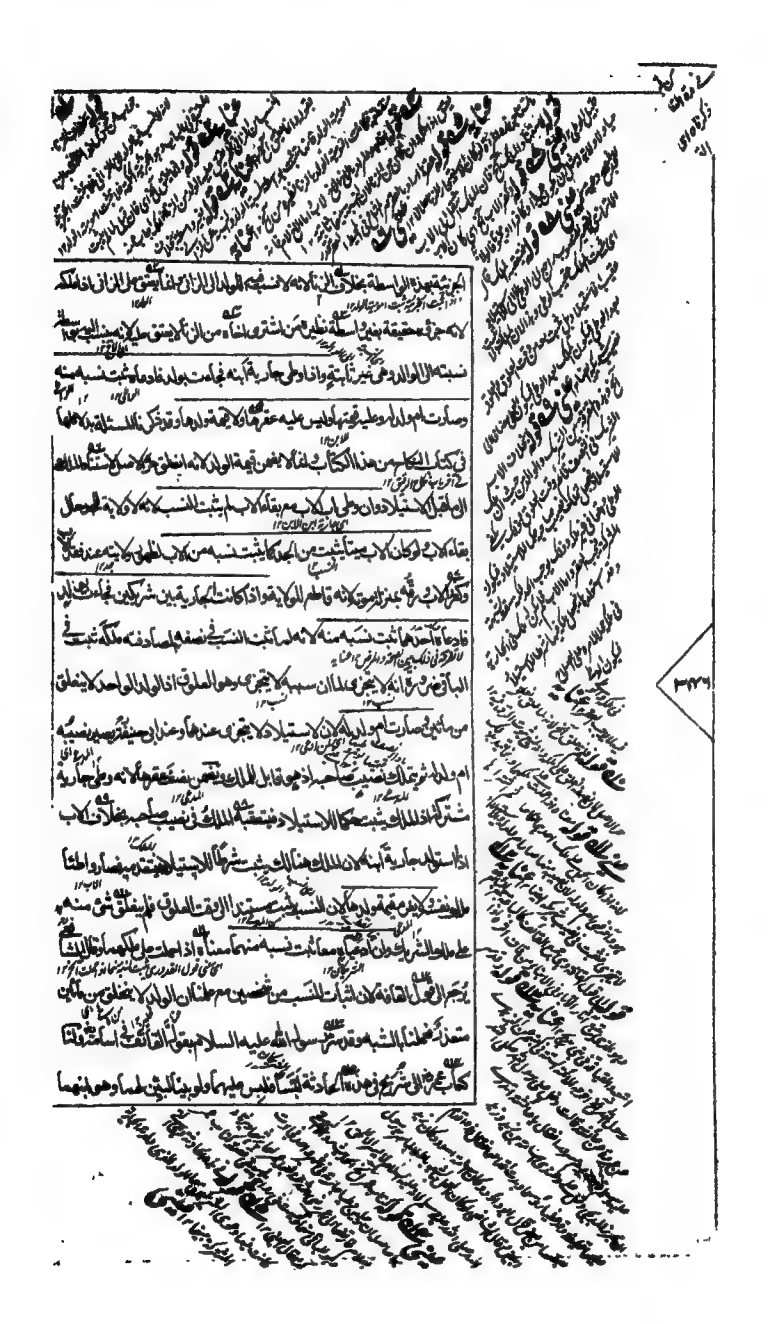
باب البدل بيع



باب الاستيلاد

ثبت نسبه منها لان حقن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ثبت منه لا يتبين به فتوقف
حتى تحيل ثبت حتى ان الحال يختلف باختلاف الجواب واخراجها الى الحرية في الحال
بدون ذلك اذا كان بعضها مملوكا لا يجوز فلا مرجع الشبهة باصله
قال ولو طلبها ليستخدمها واجاد تهاوتزوجها لان الملك فيها اقوى شبهة لثبوت
نسب الولد حالا ان يدعي ذلك ويثبت نسب منه وان لم يدع لانه لما ثبت ملك
بالعقد فاذا ثبت الوطء انه اكد اقتضاء على ما نبينه ويقصد به قضاء الشهوة
الولد لو جحد لما ضعف ملاءمة بين الواجب تعذر اثبات ملك اليمين من غير ولد بخلاف العقد
الولد يتبين مقصوده فيه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير
اقرار منا بصيرورة الجارية ام ولد لانه لما ثبت نسب الولد لاقل من ستين الولد مقتصرا منها
فصارت فراشا كالمنكوحة بعد الدخول انه اذا اعتقها وتزوجها لان فراشها صحيح حتى
نقلها التزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي الولد بنفيه الا باللعان لانه اقرار شرعي
ابطاله التزويج وهذا الذي ذكرنا حكم ولدها الذي في بطنها فان كان ولدها ولم يعترف بنسبه
يلزمه ان يعترف به بعد موت لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يجامعها لما بينا
لان هذا الظاهر يقابله ظاهر آخر فلهذا اردى عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان اخريان عن
اردى عن محمد ذكر انها في المنتقى انه يجاوز لها وطء غيره وهو حكم امته
حتى الحق يتبين الى الولد لكن التدبير لا يرى ان ولد الحر تبعا وولد الفتة رقيقا فاشبهت
من الزنا لان الفراش لهم وان كان الكلام فاسدا اذا الفاسد الحق بالصحيح في حق الحكم
اعتاد المولى لانه ثبت نسبه لانه ثابت النسب من غيره ويصير ولدا يصير امه ام ولد
لانها واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب النبي عليه السلام





كتاب الايمان

قال الكيدان من تشتت من اليمين الغموس بعين منعقدة وبين المغفور هو الصحيح

امر بتخيير الكفارة فيها لانه اليمين باشر فيها سبب الحنث من الحالف فكان باقيا

انشاء الكفارة كما في اليمين الغموس فقال الشافعي تجب فيها الكفارة لانها يمين

فيجب بها ما وجب بسائر الايمان قال الله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان

ولان فيها هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق ذلك باستشهاد الله تعالى

محنثة والكفارة تعتمد الحنث بالصريح فبالدلالة اولى ولنا ان اليمين

ولو كان فيها هتك حرمة اسم الله تعالى لكن لا يتحقق الهتك

ما يعلمه على الدوام والمستقبل لان فعله اذا لم يتصور منه الحنث فلم تتصور منه الكفارة لقوله تعالى

لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقد ذكرنا ان اليمين

على المغفور ليست بيمين حتى ان الكفار لا يجب بها ولا يؤاخذ بها

ومن المغفور قول الرجل لا والله وبلى والله لان هذا لغو عند عامة العلماء

وقيل تكون يمينا لانه قد يعقد عليه القلب ويسبق اللسان

والناس مجمعون على ان الكفارة تجب في اليمين الغموس وهي الحلف على الماضي

والدليل الذي يمنع انعقاد اليمين عليه لا يمنع وجوب الكفارة كاليمين على فعل الغير

قوله ولان فيها هتك حرمة اسم الله تعالى وهو الحنث وقد تحقق

الشرط حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه حنث فيما يمكنه البر فيه وهو الحنث حقيقة

باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

قال والله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم وما اشبه ذلك من اسماء الله تعالى كالرازق والخالق

من صيغ به الحلف لان الحلف لا يكون الا بالله تعالى ولكن ما يشتهر

ومعنى الذي لا اله الا هو انه موصوف بالالوهية وهي صفة تختص بالله تعالى

وكذا الرحمن الرحيم وما اشبه ذلك لان الحلف لا يكون الا بالله تعالى

قال الا ترى انه لا يكون يمينا لانه غير متعارف فلا يسبق ذكره ويراد به المعاصي يقال اللهم اغفر لعلي فيما أنى فيه معاصيك وغضب عمر رضي الله عنه حين حلف أبو بكر رضي الله عنه ولا ورب الكعبة لان حالفا لا يحلف بغير الله تعالى وإن تعارفه الناس لان المتعارف يراد به آثاره وهو المطر والخصب والمنفعة وبها تحصل المقصود فصار كما لو حلف بغير الله ولم يكن حالفا كالنبي عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله وليذر وكذا إذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف قال ﷺ فمن حلف فقال في حلفه والقرآن مسألة قال الأبهري منها يكون يمينا لان الناس يهجرون ما كانوا يتعارفون قال الحالف بحروف القسم أو حروف القسم الواو وأخواتها والتاء لما مر في الطهارة والباء أصل حروف القسم لأن كل اسم يحلف به يذكر معها ولهذا يقال بالله لأفعلن كذا وتالله لأفعلن كذا وقد يضمر الحرف فيقول الحالف الله لأفعلن كذا لأن حذف الحرف من مادة العرب إيجازا إذا قرنت بنصب لأن النصب يدل على الخفض فيقول نكاية الكسر قد أقيم مقامه في هذه المادة ويقال اذا قال لله في المختار لان الباء تبدل عن الواو قال الله تعالى آستقرا بي أستقر به وقال أبو حنيفة إذا قال وحق الله فليس بحالف لقوله ﷺ واحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وهو رواية أخرى عنه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحق والحالف مستعار فيه لما أنه يراد به ما تعلق الله تعالى إذ الطاعات حقوق فيكون حالفا بأحد المعاني قال والوقال الحق يكون يمينا وقال لا يكون يمينا لان الحق من أسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد وقال اقسم او اقسمت بالله او احلف او حلفت او احلف بالله او اشهد او اشهدت بالله فهو يمين لان هذا لفظ مستعمل في الحلف حقيقة فالحلف حقيقة فالصيغة تستعمل للاستقبال فتوجب الحال فالحال للاستقبال تعين قال الله تعالى قالوا نشهد إنك لرسول الله فقال الله يشهد إنهم لكاذبون فجعل الحال في الشهادة للحال والحلف بالله هو المعهود الذي جرى به عرف الناس فيحمل عليه ولهذا قيل لا يصدق في القضاء إذا قال لم أرد به الحلف لان الكذب فيه محتمل والله أعلم

قال ولو قال والله ولم ينو فهو يمين لان الناس يحلفون به ولا يريدون به غير الحلف فصار كما لو نوى وإن نوى ثلاثا فثلاث لان العدد من الجمل التي تحتمل التجزي فصح نية الثلاث فيه كما في الطلاق وإن نوى واحدة أو اثنتين فواحدة لان ما دون الثلاث ثابت بيقين والزيادة عليه بالشك وإن نوى اثنتين فواحدة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا هي اثنتان لان الاثنين من العدد كالثلاث ولأبي حنيفة رحمه الله أن الاثنين من العدد كالواحد لأن الواحد يثنى والاثنان يجمعان فكان الاثنان كالواحد فلا يصح نية الاثنين بخلاف الثلاث لأنها ليست كالواحد لأنها لا تثنى ولا تجمع فصح نية الثلاث لأنها من العدد كالواحد

قال ولو قال والله الذي لا إله إلا هو أو الرحمن أو الذي يعلم السر في السماء والأرض أو رب العالمين أو الطالب أو الغالب أو الضار أو النافع أو الذي أنزل التوراة والإنجيل والفرقان على محمد ﷺ أو الذي فلق الحبة وبرأ النسمة أو الذي خلق الخلق أجمعين أو ما أشبه ذلك فهو يمين لأن هذه الأسماء لا يسمى بها غير الله تعالى فصار كما لو قال والله

قال ولو قال والله ولم ينو فهو يمين لان الناس يحلفون به ولا يريدون به غير الحلف فصار كما لو نوى وإن نوى ثلاثا فثلاث لان العدد من الجمل التي تحتمل التجزي فصح نية الثلاث فيه كما في الطلاق وإن نوى واحدة أو اثنتين فواحدة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا هي اثنتان لان الاثنين من العدد كالثلاث ولأبي حنيفة رحمه الله أن الاثنين من العدد كالواحد لأن الواحد يثنى والاثنان يجمعان فكان الاثنان كالواحد فلا يصح نية الاثنين بخلاف الثلاث لأنها ليست كالواحد لأنها لا تثنى ولا تجمع فصح نية الثلاث لأنها من العدد كالواحد

يمينا مع الحلف بالله تعالى أو بصفة من صفاته كما في الهداية وغيرها وقال في الفتح وهذا هو الصحيح
لما في الصحيحين من قوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت وقال في البحر وهو
الصحيح المختار للفتوى لأن الحلف بغير الله تعالى كان مشروعا ثم نسخ فلا ينعقد به اليمين
وقيل ينعقد به اليمين لأن الحلف بالنبي عليه السلام والملائكة والكعبة كان مشروعا ثم نسخ
فينعقد به اليمين فإن كان معظما كالنبي والكعبة تجب الكفارة بالحنث وإن كان غير معظم
كالسماء والأرض والملائكة لا تجب الكفارة بالحنث وقيل يكره الحلف بالنبي عليه السلام
والكعبة وبالسماء والأرض والملائكة لأنه لم يرد به الشرع ولا يكره الحلف بالسماء والأرض
والملائكة وقيل يكره الحلف بالسماء والأرض والملائكة لأنه لم يرد به الشرع ولا يكره الحلف
بالنبي عليه السلام والكعبة لأنه ورد به الشرع وقيل يكره الحلف بالنبي عليه السلام والكعبة
لأنه لم يرد به الشرع ولا يكره الحلف بالسماء والأرض والملائكة لأنه ورد به الشرع
وقيل يكره الحلف بالنبي عليه السلام والكعبة والسماء والأرض والملائكة لأنه لم يرد به الشرع
وقيل لا يكره الحلف بالنبي عليه السلام والكعبة والسماء والأرض والملائكة لأنه ورد به الشرع
وقيل يكره الحلف بالنبي عليه السلام والكعبة والسماء والأرض والملائكة لأنه لم يرد به الشرع
وقيل لا يكره الحلف بالنبي عليه السلام والكعبة والسماء والأرض والملائكة لأنه ورد به الشرع

لا يسكن هذا الدار فخرج بنفسه وبمتاعه لحاجة فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه يعد كالمنتقل

اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوق عامر فجاز في السوق ويقول اسكن سكنة الدار والبيت والحمام

بمنزلة الدار ولو كان الحمام على الطريق يحنث لان المتاع لا يقل هناك ولا اهل فيها روى عن ابي يوسف

انه يحنث كما ان الذي انتقل متاعه ولم يتحول بنفسه فالحلف الاول اذا انقرض بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب

ابو حنيفة رحمه الله من نقل كل المتاع حتى لو بقي قدر ما يحمل على يد لا يحنث لان البيت قد يثبت الكل فيبقى ما بقي شيء

منه وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان نقل الكل لا يتعذر ويتعسر وقال محمد رحمه الله يعتبر نقل ما يقوم به

كما ضمانه لا فاذا وعد الحالف بين السكنى قالوا لهذا احسن الوفق بالناس وينبغي ان

ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى المسجد قالوا لا يبر لانه لا يأوي اليه في الليل

ان خرج بيده او بمتاعه من مصر تام لم يحنث ما لم يخرج وقت الرحيل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا في حق السلطان هذا

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فأمر إنسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المأمور منسوب

الى الآمر نصا كما اذا ركب دابة فخرجت به ولو اخرج بعض بدنه لم يحنث لان الفعل لا ينقل الى ما لم

الامر ولو حلف لا يأمر فلانا بشيء فأمره لا يحنث لان الامر لا يعرف الا بالصيغة قال ولو حلف

لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج الى جنازة اخرى ولم يعلم حنث لان المخرج مخرج

مستثنى والمقتضى يعمل بالمستثنى ليس له ان يخرج ولو حلف لا يخرج الا في حاجة فخرج يريد حاجة حنث

لان الخروج على قصد حاجة وهو المستثنى اذ الخروج هو الانفصال من المداخل الى الحاجز ولو حلف

لا يأتيها ولم يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتيا فرعون فقولا انا رسولا

لا يذهب اليها قيل هو كذلك لان الاتيان لا يكون الا بالوصول وقيل لا الخروج وهو لا يحصل الا بعبارة عن الزوال قال ولو حلف انه

البعض فلم يأتها حتى مات حنث في الخروج من اجل حتى لان الكل لا يأتي الا بالكل ولو حلف

كيف يتمه منه ان استطاع فهذا لطف استطاعة الصحة دون القدرة وفسرت في الجامع الصغير
وقال الملجون لم يعنه السلطان الجامع على الحج لا يعد كالمتمكن انتهى قلت وهل استطاعة
القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى هذا ان كان حقيقة الاستطاعة فيها فان النص لم يطلق
الاسم على سلامة الاعضاء لان صحة الاسباب في المعاد وعند الاطلاق ينصرف الى المعهود
ديانة لانه متى وجد فقد كلف بحج فضله الله فيما بينه وبين الله وقيل لا يعد لانه حلف على الظاهر قال
وعن حلف لا خرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه
حنث وكذا لو كان اذن في كل خروج الا في خروج معين فاذن لها فيه فسافرت اولا ثم اخرى لم تحنث
لان الاذن الاول قد سقط بالسفر الثاني لانه محمول على الاذن الاول ولو قال كلما اذنت لك فاذن لها مرة واحدة
ثم خرجت بعد ما بين اذنه لها حنث عند محمد وعليه الفتوى وعند ابي يوسف لا يحنث حتى يقول كلما
اذنت لك فاذن لها حتى اذن لها ثلاثا ولو اراد حين اذن لها مرة واحدة الخروج فقال ان خرجت
فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث لانه ان اراد رجل ان يضرب عبده فقال له اخوان ضربته
فضربه بحضرتهما فرآه قد ضربه ضربا شديدا يحنث عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يحنث وهو ما ذكرنا ان مراد
المتكلم الزجر عن ذلك الفعل وقد زجره وانما يحنث الحالف عند ابي حنيفة اذا كان عليه ولو قال له رجل اجلس فقال
عبده لا افعل ان تقدمت قعدت ثم خرج فرجع الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه
خرج مخرج الجواب فيتقيد بوقت السؤال فيختص الغداء المذكور اليه بخلاف ما اذا قال ان
تقدمت اليوم كلمة زيد حر فتقدم الحر فتجعل عبدا ثانيا ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب
دابة عبيد ماذون له مديون فهو على ما نوى فيما بينه وبين الله تعالى عند ابي حنيفة لانه اذا كان عليه
دين مستغرق لا يملك شيئا ان نوى لانه نوى ما لا يملك فلم يصح نيته عندهما وان كان الدين غير مستغرق
او لم يكن عليه دين لا يحنث لانه نوى ما لا يملكه فيملكه ولو اكتسب مال فاشترى العبد فركب اشترى

قال عليه السلام من باع عبدا وله مال فهو للبائع الحديث تحتمل الاضافة الى اللام وغيرها

من الملابسة وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحنث في انواعها اختلالا لاضافة وقال محمد

يحنث وان لم يتواطأ عليه احتياطا لحقيقة الملك اذ الدين لا يسلم وقوعه للسيد عندهما

باب اليمين في الاكل والشرب

قال ومن حلف لا يأكل من هذه النخلة شيئا فاكل من رطبها او من بسرها حنث لان اليمين على الاكل يقتضي

ما يعتاد اكله وهو الرطب لا البسر لانه يضر لقصد الهجاء لكن الشرط ان لا يتغير بعضه فيصير بحيث

يتتبع بالنبيل الخالص والدبس الطبيخ وان حلف لا يأكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث

وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا الرطب فمن هذا اللبن فصار خلا او صار اللبن شيئا آخر لم يحنث

لان صفة البسرة والرطوبة داعية الى اليمين فكذا كل ما لهما تعقيد وكان اللبن مأكولا فاكل

اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد

ما شاخ لان مجرد ان المسمى بهذا الكلام منهي عنه فلا يتبدل الداعي الى النهي ولو حلف

لا يأكل لحم هذا الحمل فاكل بعد ما سمن كبشا لم يحنث لان صفة السمن لم تكن صفة الصغر في هذا اليمين

فان الحقيقة الكبرى استتبعت الكبر لحم الكبش قال الا ان يحلف لا يأكل بسرا فاكل رطبا يحنث

لانه ليس بسر ومن حلف لا يأكل رطبا او بسرا او حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل منهما حنث

الى صفة وقالا لا يحنث في الرطب بخلاف البسر للذنب لان الرطب لا يسمى رطبا بعد البسر للذنب

يسمى رطبا بعد البسر للذنب يسمى بسرا ضارا كما اذا كان الحي على الشراء وقد ان الرطب للذنب

في فيه قليل بسر والبسر للذنب على عكسه فيكون اكلها اكل البسر الرطب وكل واحد مقصود

في الاكل بخلاف الشعر لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير ولو حلف لا

يشتري لحما فاشترى كبا بسمة فيه رطب لا يحنث لان المشتري يصادف الجملة والمقلو

والمطلوب بالعين ولو كانت العين على الاكل لم يحنث لان الاكل لا يسمى اكلا وان شيئا فشيئا فان اكل منهما
مقصودا او صار اكلا اذا حلف لا يشترى شعيرا او لا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير
واكلها لم يحنث وان اكل دون الشعير مما قلنا قال ولو حلف لا يأكل لحما فاكل لحم السمك
لا يحنث القياس ان يحنث لانه يسمى لحما في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية مجازية
لان اللحم منشأه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم انسان
يحنث لانه لحم حقيقة لانه حرام والميتة قد يعتقد اللحم من الحرام وكذا الفأر اكل كبدا
او كبشا لانه لحم حقيقة فان عفو من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث
لانه لا يسمى لحما قال ولو حلف لا يأكل ولا يشترى شحما لا يحنث لان شحم البطن هذا حنيفة
وقالا يحنث وفي شحم الظهر ايضا وهو اللحم السمين واجمع خاصة الشحم فيه وهو الذوب
للمذاب وله انه لحم حقيقة لانه يسمى أمن الدم ويستعمل استعماله ويحصل منه تفكهم
وهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم ولا يحنث بشرائه على اليمين على الشحم وقيل هذا
بالعربية لما اسم يعم به الفارسية فيتعلق بشحم الظهر يحل ولو حلف لا يشترى او لا
يأكل لحما او شحما فاشترى اليه ولو اكلها لا يحنث لانه عرفا انه حتى يستعمل اللحم
والشحم ومن حلف لا يأكل من هذه الحنطة فلم يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها لم يحنث
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحنث لانه مفهوم منه عرفا ولابي حنيفة
ان اليمين حقيقة تستعمله فلا تشمل ولا تعمل وتوكل قضما وهي قاضمة هي المعتاد
على ما هو الاصل عند اهل اللغة وفضمها حنث عند هما هو الصحيح لهما ان الحنطة اذا
دار فلان اليه لا تؤكل بقولهم الخبز حنيثا يضا قال ولو حلف لا يأكل من هذا الرغيف فاكل
من خبز حنث لان اليمين على ما يتخذ منه ولو استفتى كما هو لا يحنث هو

الصحيح تعيين البحار مراده ولو حلف لا يأكل خبزا فيحنث على المتعارف اهل المصر الا كله خبز ارز ذلك
خبز الحنطة والشعير لا معهما لمتعارف في اكثر البلدان لو اكل خبز الذرة لا يحنث لانه
لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه مستعمل لكن الذرة اكثر بالعراق فيحنث
لانه خبز متعارف عندهم حتى لو كان ببلوشستان او في بلدة علموا انهم ذلك لم يحنث لو حلف
لا يأكل الشواء فهو على اللحم دون البارز نحان والجرمز لا يحنث بالمشوي عند الطلاق
الا ان ينوي ما يشوى من حيوان وغيره لكان لاحتمله وان حلف لا يأكل لحما يحنث بكل ما يطلق
من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف
وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غيره لانه نية تشديد او ان اكل من شواء
يحنث لما نيه من ايمان اللحم لانه يسمى طبيخا ومن حلف لا يأكل الرؤس فيمينه
على ما يباع في التنانير عند ابي حنيفة وفي الجامع الصغير لو حلف لا يأكل
راسا فهو على الرؤس المشوية عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله على الغنم خاصة
وهذا اختلاف عصر وزمان كان للعرف في زمنه فيهما وفي زمننا في الغنم خاصة وفي زماننا
يقع على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر قال وان حلف لا يأكل فاكهة فاكل عنبا
او رمانا او رطبا او قثاء او خيارا او بطيخا او تفاحا او بطيخا او شمشما حنث
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا حنث في العنب الرطب والرمان ايضا
لان الفاكهة ما يتفكه به قبل الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة على المعتاد
والرطب والبسر ليس بمعتاد بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بالبسر في البطيخ
وهذا المعنى موجود في القثاء والخيار فلا يحنث بهما وبغيره يوجد في القثاء والخيار ايضا
من البقول لبيعه وكلا فلا يحنث بهما ولما العنب الرطب فلان اسمه يقع على ما

معنى الحكم وجوبي فيما اذا اعتاد الغرغرة كما مر ليتم بها ما يفوت في التنعم بشرب الدواء بعقب

ان هذا لا شيء مما يستدرى به الماء ويجلب به الريق فيقوى المنفعل على استحالة الغذاء

البقاء فقال كان اليأس منها من التوابل الا من لا قوات قال لو حلف لا يأتدم فكل شيء يصطبغ

به اداما والشيء الذي لا يبس به اداما والخل اداما وهذا لعدم العرف وقال محمد كل

ما يؤكل مع الخبز عادة اداما نحو البقل والبيض والجبن والفاكهة اليابسة لان الادام من المؤانسة وهي المواظبة

على الشيء مع الخبز سواء كانه كالطعام او لا نحو البيض والجبن فلهما ان الادام ما يكثر به الخبز

الاكتفاء حقيقة لكونه قائما به وقد كان الاكل على الادام حكما وتسمى المواظبة في الاستمرار

ايضا والخل اوغى من المائعات لكونه كل احد ما يشتهيه والملح لا يؤكل بانفراده عادة ولانه

يؤدب فيكون تابعا بخلاف الخبز حيث يؤكل وحده لان كل احد لا ان يؤديه لما فيه من التشويه

والكعب والبطيخ ليس بادام هو الصحيح واذا حلف لا يتغدى فاخره الى ما قبل طلوع الفجر الثاني الظهر

والعشاء من صلاة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا يسمى الظهر احد

صلاتي العشاءين في الحديث والتغدي من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ما خوذ من الغداء

وهو ما يؤكل من صنيع اول النهار والعشاء اسم لما يتصدى به الشبع عادة ويشتد ذلك في اهل كل بلدة

بحسبهم وقيل لهم ان يكون الذي من نصف الشهر ومن قال ان لبست او اكلت او شربت

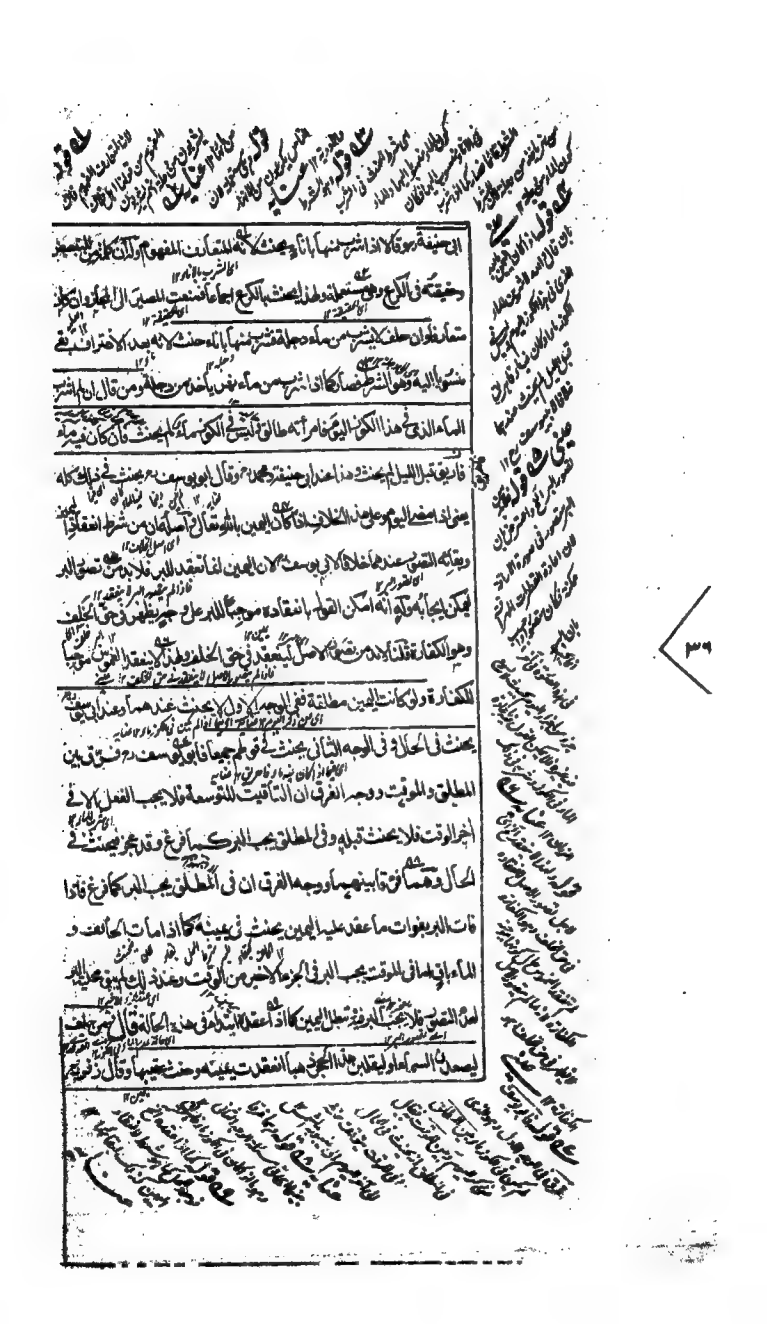
فعبده حر قال لبست شيئا دون شيء لم يريدوا في العصلة وغيره لان النية انما تعمل في

المحتمل والثوب وهو ايضا لبه غير مذكور منصبا والمقتضى لا عموم له فلم تصح النية

فيه وان قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يريدوا في العصلة خاصة

لانه مذكور في محل الشرط فعم عملا بمقتضى التخصيص فيه لان اختلاف الظاهر فلا يريدوا في العصلة

قال ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها بانا ء لم يحنث حتى يكرع منها كما



باب اليمين في الكلام

قال ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو يحسبه يسمع لانه ناداه حتى انه ذكر انه وصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنوم اصابه كما اذا نادى ولم يسمع لانه لم يفهم لمعنى فيه وفي بعض روايات المبسوط لو ظن بتنحنحه وعلم انه يخاطبه لم يحنث لانه لم يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذن الذي هو اعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك يحصل بالسماع وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحنث لان الاذن هو الاعلام وانه يتم بدونه كالاذان ولهما ان المقصود الاعلام وانه يتم بدونه لكن الاذن على وجه الرضا فلا بد من اعمال القيد ولو حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين وذكر الشهر لا خراجه مما وراءه وهو الذي على ما يجيء فبقي على ما وراءه ولو حلف لا يكلمه حينا فهو على ستة اشهر لان الحين يقع على ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وهو ما يدوم صيفه وشتاؤه ولا يدوم الا ستة اشهر ولو حلف لا يكلمه الحين او الدهر او العمر او الزمان فهو على الابد لان هذه الالفاظ تستعمل للتأبيد حقيقة او مجازا والحقيقة اولى بالاعتبار ولو حلف لا يكلمه ايام او الايام او الدهور او الاشهر او السنين فهو على ثلاثة لان الجمع المنكر اقله ثلاثة ولو حلف لا يكلمه السنين او الشهور او الايام فهو على تسعة لان الجمع المعرف باللام للاستغراق ولو حلف لا يكلمه الشهور او الدهور فهو على اثني عشر شهرا لان الشهور جمع شهر والدهور جمع دهر وهو اثنا عشر شهرا ولو حلف لا يكلمه الجمعة او الجمعات او الاسبوع او الاسابيع او الشهر او الشهور او السنة او السنين او الحول او الاحوال او الوقت او الاوقات او الزمان او الازمان او الدهر او الدهور او العمر او الاعمار فهو على ما يقع عليه اسم الجمعة او الاسبوع او الشهر او السنة او الحول او الوقت او الزمان او الدهر او العمر في عرف الناس لان هذه الالفاظ لا حد لها في اللغة وانما تعرف بالعرف ولو حلف لا يكلمه الا يوما او شهرا او سنة او حينا او زمانا او دهرا او عمرا او وقتا او اسبوعا او جمعة او حولا فهو على ساعة لان هذه الالفاظ تستعمل للتقليل حقيقة او مجازا والحقيقة اولى بالاعتبار ولو حلف لا يكلمه الا يوما او شهرا او سنة او حينا او زمانا او دهرا او عمرا او وقتا او اسبوعا او جمعة او حولا فهو على ساعة لان هذه الالفاظ تستعمل للتقليل حقيقة او مجازا والحقيقة اولى بالاعتبار ولو حلف لا يكلمه الا يوما او شهرا او سنة او حينا او زمانا او دهرا او عمرا او وقتا او اسبوعا او جمعة او حولا فهو على ساعة لان هذه الالفاظ تستعمل للتقليل حقيقة او مجازا والحقيقة اولى بالاعتبار

قال ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو يحسبه يسمع لانه ناداه حتى انه ذكر انه وصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنوم اصابه كما اذا نادى ولم يسمع لانه لم يفهم لمعنى فيه وفي بعض روايات المبسوط لو ظن بتنحنحه وعلم انه يخاطبه لم يحنث لانه لم يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذن الذي هو اعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك يحصل بالسماع وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحنث لان الاذن هو الاعلام وانه يتم بدونه كالاذان ولهما ان المقصود الاعلام وانه يتم بدونه لكن الاذن على وجه الرضا فلا بد من اعمال القيد ولو حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين وذكر الشهر لاخراجه مما وراءه وهو الذي على ما يجيء فبقي على ما وراءه ولو حلف لا يكلمه حينا فهو على ستة اشهر لان الحين يقع على ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وهو ما يدوم صيفه وشتاؤه ولا يدوم الا ستة اشهر ولو حلف لا يكلمه الحين او الدهر او العمر او الزمان فهو على الابد لان هذه الالفاظ تستعمل للتأبيد حقيقة او مجازا والحقيقة اولى بالاعتبار ولو حلف لا يكلمه ايام او الايام او الدهور او الاشهر او السنين فهو على ثلاثة لان الجمع المنكر اقله ثلاثة ولو حلف لا يكلمه السنين او الشهور او الايام فهو على تسعة لان الجمع المعرف باللام للاستغراق ولو حلف لا يكلمه الشهور او الدهور فهو على اثني عشر شهرا لان الشهور جمع شهر والدهور جمع دهر وهو اثنا عشر شهرا ولو حلف لا يكلمه الجمعة او الجمعات او الاسبوع او الاسابيع او الشهر او الشهور او السنة او السنين او الحول او الاحوال او الوقت او الاوقات او الزمان او الازمان او الدهر او الدهور او العمر او الاعمار فهو على ما يقع عليه اسم الجمعة او الاسبوع او الشهر او السنة او الحول او الوقت او الزمان او الدهر او العمر في عرف الناس لان هذه الالفاظ لا حد لها في اللغة وانما تعرف بالعرف ولو حلف لا يكلمه الا يوما او شهرا او سنة او حينا او زمانا او دهرا او عمرا او وقتا او اسبوعا او جمعة او حولا فهو على ساعة لان هذه الالفاظ تستعمل للتقليل حقيقة او مجازا والحقيقة اولى بالاعتبار ولو حلف لا يكلمه الا يوما او شهرا او سنة او حينا او زمانا او دهرا او عمرا او وقتا او اسبوعا او جمعة او حولا فهو على ساعة لان هذه الالفاظ تستعمل للتقليل حقيقة او مجازا والحقيقة اولى بالاعتبار

لا يحنث لقراءة القرآن في صلوته ولا يحنث ان قرئ في غير صلوته حنث وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير وفي القياس يحنث فيهما وهو قول الشافعي لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلوة ليس بكلام مرفوا وكثيرا قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من

كلام الناس قيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى تكلما ابدا قارئا ولو مستحدثا ولو

قال لا اكلمك ملاناة نهارا فهو على الليل والنهار لان اسم النهار اذا قرن بفعل لا يمتد به

او مطلقا فالوقت قال لا اكلمك حينا او زمانا او دهرا او عمرا او مدة او برهة او الكلام كذا عند ابي حنيفة

ودين في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا عن ابي يوسف انه لا يدين في القضاء لانه خلاف

المتعارف ولو قال ليلة اكلمك فلان فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض

خاصة وهاجاء استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الان او الان يقدم فلان او قال

يقدم فلان او قال لا ان يأذن فلان او حتى يأذن فلان فاكلمه او قال لا اكلمه الا باذن فلان

والاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باتية قبل الغاية

ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين ولو قال ان لم اكلمك فلانا فانت طالق

خلافا لابي يوسف رح لان المنفي عينه كلامه بنفي الاذن والقدوم ولو بقي بعد الموت متصلا

الوجي فسقطت اليمين وعندهما التصل ليس بشرط فعند سقوط الغاية تبتدأ اليمين ومن حلف

لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده

او ابانت منه امرأته او عادى صديقه فكلمه لم يحنث لانه تعذر عينه على اصل الهم

في هجران ضاف الى فلان اضافة تمليك او اضافة نسبة ولم يجد فلا يحنث قال في

هذا في اضافة الملك لا تعان وفي اضافة النسبة عند محمد يحنث كالمرأة والصديق قال

في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف كالمرأة والصديق مقصوده ان الهجران

فلا يتبدل ولو دخلا معا فينبغي ان يتعلق الحكم بسبقهما كما في الاشارة ذوجعلا ذكر هنا وهو رواية

الجامع الصغير انه يحتمل ان يكون غرضه هجرانه كالاجل الضاف الذي لم يبينه فلا يحنث

بعد زوال الاضافة الا ان كانت بعينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا

هذا او امرأة فلاني بعينها وصديق فلان بعينه لم يحنث في العبد وحنث في المرأة والصديق

وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يحنث في العبد ايضا وهو قول زفر رح وان حلفت

لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم رجع فدخلها فهو على هذا الاختلاف وجه قول محمد وزفر رح

ان الاضافة للتعريف وبالبيع انتفى التعريف لانتفاء الملك فانتفى الاضافة

وبقيت الاضافة وصار كما لو صرح فقال امرأة فلان ولهما ان الداعي الى اليمين معنى في الاعيان

الاعيان لا تتعرف بالاضافة اذ لو كانت كذلك لكانت الاضافة الى العبد اولى من الاضافة الى المرأة

قيام الملك بهما لكن اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالاضافة الى المرأة لا يبقى داعي اليمين

للتعريف الداعي الى الحنث في الصديق بخلاف اضافة التعيين نحو هذا فلان قال ولو حلف لا يجلس

هذا الجلوس فباعه ثم رجع فجلس لم يحنث في قول ابي حنيفة رح وقالا يحنث

في الجلوس لان نصارى كالاذى الا ترى ان الذمي من حلف لا يجلس مع نصراني فجلس مع مسلم

تعلق بالمشار اليه هذه الصفة في الحاضر فتعلق وهذه الصفة ليست براجعة الى اليمين فلم تبطل

فصل قال ومن حلف لا يكلم حبيبا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة

اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى تؤتي اكلها كل

حين وهذا لهي اليمين فيتناول اقل ما يكون من الحين وهو ما يتضرر فيه الحالف عادة

والتقدير بالاشهر لانه يقدر بها في الايلاء لوسكت عن بيان الوقت فتعين ما كان اولى الزمان

يستعمل استعمال الحين وقال ما ادري ما حد الحين ومنذ زمان وحبتي وهذا اذا لم تكن له

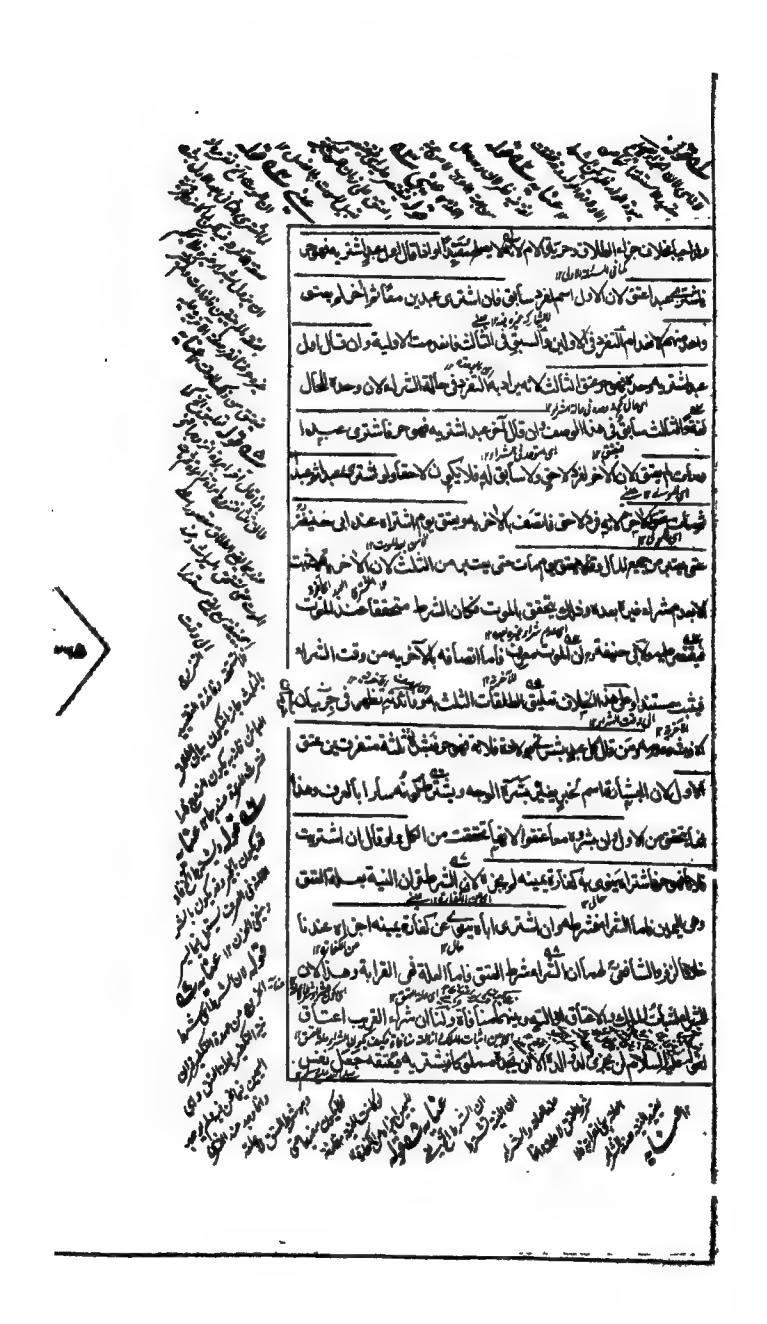
نية لما انه نوى شيئا انتفى على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وكذلك الدهر عندها

وقال ابو حنيفة رح الدهر كالحين وهو على هذا الاختلاف في المذكر والصحيح ما ذكرنا في الكتاب لان

فالاظهر ما قاله الاكثرون حيث يستعمل استعمال الحيض في الزمان يقال صام أيام منى حين
أفاض وصمن حيض وهي حنيفة عوتق في عقد به لان الظنات لا تفيد قياسا والعرف يسلم
استعماله احتمالا حيض في الاستعمال فلو حلف لا يكلمه أيام قروئها على ثلثة أيام لا يكلمه
فيهن ذكر سكاكي فيتناول الثلث فيهن وهو الثالث فلو حلف لا يكلمه الايام قروئها على عشرة أيام
وقالا لا يكلمه في عشرة لان الشهر يقع على ثلثين فيهن وهو على عشرة أشهر عندها وعندهما على اثني عشر
شهرا لان اللام للعهد وهو ما ذكرنا لانه يدل عليها وانها جمع معرف فينصرف الى
اقصى ما يتناوله من الجمع وهو العشرة وعنه ان الايام تذكر بلفظ الجمع وتؤنث بلفظ القلة
فيكون لا يكلمه في عشرة وكذا الحساب عندنا لان الجمع المنكر المضاف يتناول العشرة
فيكون لا يكلمه في عشرة ايام عندهما يتصرف الى
العهد لانه لا معهود دونه ومن قال لبث الا ان حتى مكثت عندك أياما كثيرة فمكثت حتى أتت أيام الكثيرة
عند أبي حنيفة رحمه الله عشرة أيام لانه أكثر ما يتناوله اسم الايام وعندهما سبعة أيام لان ما دونها قليل
كما ذكرنا وقيل قولهما كان بالعين فانصرف الى سبعة أيام لانه يعبر بها عن الكل فيها لفظ الفرد دون الجمع

باب اليمين في العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا لم تطلق وكذلك ان قال اذا
كانت اذا ولدت ولدا فانت حرة فان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى بهذا الاسم
ويعتبر هذا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعد الولد نفاس والمشهور أن الولد اسم لما تخلق
الشرط وهو ولادة الولد فلو قال اذا ولدت ولدا اسمه حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق
الحي وصار كقوله ان ولدت ولدا فانت طالق لا يقع بالميت منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت
على ما بينا فيحمل اليمين لا آكل حراما على الحلال ليست بمحل اليمين وهي الحيلولة لابي حنيفة رحمه
ان مطلق اسم الولد مفيد بوصف الحرية لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية
تظهر في دفع تسلط الغير على الميت فيفيد بوصف الحرية قصدا كما اذا قال اذا ولدت ولدا



باب اليمين

باب اليمين في الحج والصلوة والصوم

قال ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها علي المشي الى بيت الله تعالى او

شيء لا يلزم الا الذين قرئ جميعهم لانه متصور في كل اصحاب متعجبا سأل عمر عن علي ولان
الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ قضاء اذا قال على زيارة البيت ماشيا كان
ماشيا او ان شاء ركب اهل ق دما او قد ذكرناه في المناسك وقد قال على الحج وجب او الذهاب الى
بيت الله قال فلا حنث عليه لان القيام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف وقوله على المشي الى
الحرم والى الصفا والمروة فلا حنث عليه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد في قوله على المشي
الى الحرم عمرة او حجة وقوله الى المسجد الحرام فهو على هذا لاستلزام احدهما الآخر ان الحرم شامل على البيت
بالاتصال واذا المسجد الحرام شامل على البيت نصا وذكر الله ذكر بعلاته الصفا والمروة ولهذا
منفصلان عنه فانه ان القيام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف لا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة
اللفظ فاستمع اصلا ومن قال لعبده ان لم احج العام فقال محمد شهدا على انه
عتق العام بانكوفة لم يعتق عبده هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد يعتق لان هذه يمينا تامة
قلت على العام معلوم وهو التخصيص من غير شرط تام استغناء الحج فتحقق الشرط وتمت اليمين فيعتق
الفرق لهما ان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصيص لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدا انه لم يحج
غاية الامر ان هذا النفي عما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يعتبر بين فيما بين الناس ومن حلف
لا يصوم فصوم يوما وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لان مجرد الشروع اذا الصوم هو
الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم
افطر لا يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانضمام اكثر اليوم والليل مع النهار في
تقدير الدة ولو حلف لا يصلي يقام فتوضأ وقام ليحنث ان يجمع صفوفا ثم قطع حنث والقياس
ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن
الاركان المختلفة من القيامات جميعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد هو الامساك

ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لانه
يراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترت قطنا فنسجته فلبسته فلا شيء عليه
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليها شيء حتى تغزل من قطن ملكها يوم حلف ومحمد الهدي التصدق
بمكة لانه اسم لما يهدى الى البيت فان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك وهو
بيعها لان اللبس غزل المرأة غالبا من اسباب ملكه وقد ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج
وللمتعارف حكم الشرط وذلك سبب لملكه فلذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر
لان القطن اسم مذكور فمن حلف لا يلبس ثوبا فلبس ثوبا قطنا فنقضه ثم نسجه ثانيا ولبسه
يحنث لانه حلف على لبس ثوب متعارف وقد وجد وان كان من مذهب حنث
لانه محلوف لا يحل استعماله بالحال ولبس ثوب غير مرقوع لا يحنث عند ابي حنيفة
وقالا يحنث لانه يحل حقيقة حتى تثبت به في القرآن وله انها تحلل به عرفا لان المرقوع يبقى
لكن ان على الفرق وفيما هذا اختلاف عصر وزمان ويتفق بقي لهما ان التحلل به معلل لا تقرر
معتاد ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه ثم قام فصلى عليه لم يحنث لانه تبع للفراش فيما
عليه بل جعل فوقه فراش اخر فنام عليه يحنث لان مثل التبن لا يكون تبعا له فيقطع النسبة
عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يمس الارض
لان بينهما حائلا وهو ما اعد لان يبسط بين الارض وبين ما يتخذ عليها ولا يعد حائلا لان حالف لا يجلس على
سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا على السرير لان حائل المس لا يمنع في
العادة فكذلك هذا بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا اخر لانه يمنع الاول فيقطع النسبة عنه

باب الیمین فی القتل والضرب وغیرہ

ومن قال ان ضربتك فضربني حر فهو على الحقيقة ان الضرب اسم لفعل حاصل بتصل بالبدن و
الايلام لا يتحقق الا الميت فمن يعذب في القبر يوصف فيه الحي في قول العامة وذلك الكفر
لانه يراد به التمليك مذهب الطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق
الا ان ينوي به السدة فتقبل بالفارسية مينه فتقبل اللابس وذلك الكلام والدخول لان
المقصود من الكلام الافهام والميت يفنى فيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت
زيارة بالاجماع ولو قال ان غسلتك فضربي حر فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل هو
الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت ومن حلف لا يضرب امرأته فنتف شعرها
او خنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل تعلم وقد تحقق كالايلام وقيل لا يحنث في حال
الملاعبة والتأديب ما لم يقصد ضربها ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان ميت وهو
عالم به وهو مقدور عليه حي يحنث في الحال عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيقع عليها
الطلاق وعندهما لا يحنث الا بالموت لان اليمين تنعقد للبر
العادي وان لم يعلم لا يحنث لانه مقدور عليه على حقيقة كلمات فيه ولا يتصور نسبة فيأس
مستوب الى الحالف فكان الحالف مرتب فكان
مسئلة الكتاب على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح

باب الیمین فی تقاضی الدراهم

قال ومن حلف لغريمه ليقضينه حقه الى رأس شهر فهذا دون الشهر ان قال لا يمهلني فالى رأس الشهر
لان ما دونه لا يتأقت برأس الشهر وما زاد عليه يعد بعيدا فهذا يقال عند بعد الحد وما
قبله منه شهر ومن حلف ليقضينه فلانا دينه الذي قضاه ثم وجد فلان بعضها
زيوفا او بعضها ستوقة حنث لان الكل كان الزيافة عيب السيء لا يعدم البعض
فصار كالوقضى بعضا مستحقا فيه بخلاف الزيوف لان قبض المستحقة صحيح ولا يتقرر به البر المتحقق

واذا جحدها فصلحا او شفعة حنث لانهم ليسا من جنس الدراهم حتى لا يتحقق القضاء
بخلاف الصلح والسلم واذا باع شيئا عبدا وقبضه ثم رد في يمينه لان قضاء الدين على نية
المقاسة وقد تحققت بخلاف البيع لان القبض ليتقرر به وان وهبه ثم اقبضه لان
لم يلبث لعدم المقاسة لان القضاء قضاء والهبة اسقاط محض صاحب الدين ومن حلف
لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه ثم بعضه حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط
قبض الكل لكنه يوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين هو مفرق فيتصرف اليه
كله فلا يحنث لانه ان قبض بينه في دفعتين ولم يتخلل بينهما الا اصل الوزن لم يحنث
وليس ذلك بتفريق لانه ضرورة فصل الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى
عنه ومن قال ان كان لي الا مائة درهم فاصرأته طالق فله يملك الا خمسين درهما
لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة وكان استثناء المائة استثناء معنى
اجزاها وكذلك لو قال غير مائة او سوى مائة لان كل واحد من الالفاظ الاستثناء مسائل شتى
واذا حلف لا يفعل كذا ثم اتاه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فعم الاوقات ضرورة تعميم النفي
حلف ليفعلن كذا فعله مرة واحدة بر في يمينه لان الملتزم فعل واحد غير معين اذ
المقام مقام الاثبات فيبر بأي فعل فعله وانما يحنث لو قيد اليأس عنه وذلك بموته
او بفوت محل الفعل فاذا استحلفه الوالي جلالة ليفعلنه بجاه او عز حلول البلد غدا على
حال لا يبر خاصة لان المقصود منه دفع شره وذلك يحصل بدونه فلا يفيد فائدته
بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ومن حلف ليهبن
عبد الله الا فلانا فوهبه ولم يقبل بر في يمينه خلافا لزفر فانه يقول يحنث بالبيع لانه تمليك
مثله وقد انعدم وتمامه في غير المتتبع وهذا يقبل وهب ولم يقبل لان المقصود اظهار

انها لا ساحر وذلك يقرره ما البيع فصار وضعه فاقتضى الفصل من الجانبين في مرحلت

لا يقسم بحياتي فانه ليس باسم لانه لا يحنث لانه اسم لما لا اسم له وطلبا لان ولي حلف لا

يشتري هذا العبد فاشتراه ولم يعلم انه ابنه لا يحنث لانه لا اسم له بالشراء يبتني عليه ترجيح في عرفنا فانه من حلف على الورق فباعين على الورق

لا يحنث حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البيع فاسد يجب فيه القيمة

كتاب الحدود

قال الحدود حق الله تعالى وهذا لان الحد في الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى

لا يسقط القصاص بعفو الولي لان فيه حق العبد لا التعزير لعدم التقدير والمتصل بالحد حكم شرعي

عما يندرئ بالشبهات لان الحد لا يجب الا بيقين والشبهة فيما ليست اصلية فيه دليل شرعي على ما قال الزنا يثبت

بالبينة او الاقرار اما البينة فلقوله عليه السلام لماعز البينة دليل عليك او حد في ظهرك والاقرار لان الصدق

فيه مرجح لانه فيما يتعلق بتحقيق حق الله تعالى مظنة ومعرفة والوصول الى العلم القطعي متعذر فيكتفى بالظن

قال فالبينة ان تشهد اربعة من الشهود على رجل او امرأة بالزنا فقال ابو حنيفة لا تقبل الا

على اربعة نفر وقال الله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف

امرأته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولان في اشتراط الاربعة مضمون معنى الستر

وهو مندوب اليه لان النبي عليه السلام استفسر ماعزا عن الكيفية وعن الزنية ولان الاحتياط

في الحدود واجب لانه مبني على الدرء ولنا ان في الفرع حسبة او زنى فوجب ان لا يقبل الا

على الاقل المشهود عليه بالزنا كما في سائر الحقوق ولان الشهادة على الشهادة لا تقبل

في الحدود لانها تندرئ بالشبهات ولا شبهة اقوى من هذه لانها تحتمل الكذب والنسيان

في كل واحد من الشهود على الاصل ولو كان في الاصل اربعة لا تقبل الا على اربعة

قال ولا تقبل شهادة النساء في الحدود لانها تندرئ بالشبهات وشهادتهن لا شبهة فيها

قال ولا تقبل شهادة الاعمى لانه لا يتمكن من التمييز بين المشهود عليه وبين غيره

قال ولا تقبل شهادة المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا

قال ولا تقبل شهادة الاخرس لانه لا يتمكن من التمييز بين المشهود عليه وبين غيره

قال ولا تقبل شهادة الخصم في الحدود لان التهمة تلحقه لما فيه من جر المغنم

قال ولا تقبل شهادة العدو على عدوه لقوله عليه السلام لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين

قال ولا تقبل شهادة الاجير الخاص لانه متهم في جر المنفعة لان المنافع تستحق بالعقد

قال ولا تقبل شهادة الاجير المشترك فيما عمل لمستأجره لانه متهم في جر المنفعة

لان عمله يقع للمستأجر فكأنه شهد لنفسه قال ولا تقبل شهادة الشريك لشريكه فيما

هو من شركتهما لانه متهم في جر المنفعة لان الربح يستحق بالمال قال ولا تقبل شهادة

الوالد لولده ولا الولد لوالده لان بينهما جزئية فكأنه شهد لنفسه قال ولا تقبل شهادة

الزوج لزوجته ولا الزوجة لزوجها لان بينهما مؤانسة متصلة وانبساطا في المنافع عادة

فتلحقهما التهمة قال ولا تقبل شهادة الرجل لاخيه لان بينهما مؤانسة وانبساطا في

المنافع عادة فتلحقهما التهمة قال ولا تقبل شهادة الرجل لاخيه لان بينهما مؤانسة

وانبساطا في المنافع عادة فتلحقهما التهمة قال ولا تقبل شهادة الرجل لاخيه لان بينهما

مؤانسة وانبساطا في المنافع عادة فتلحقهما التهمة قال ولا تقبل شهادة الرجل لاخيه

لان بينهما مؤانسة وانبساطا في المنافع عادة فتلحقهما التهمة قال ولا تقبل شهادة

الرجل لاخيه لان بينهما مؤانسة وانبساطا في المنافع عادة فتلحقهما التهمة قال ولا

تقبل شهادة الرجل لاخيه لان بينهما مؤانسة وانبساطا في المنافع عادة فتلحقهما

التهمة قال ولا تقبل شهادة الرجل لاخيه لان بينهما مؤانسة وانبساطا في المنافع

عادة فتلحقهما التهمة قال ولا تقبل شهادة الرجل لاخيه لان بينهما مؤانسة وانبساطا

في المنافع عادة فتلحقهما التهمة قال ولا تقبل شهادة الرجل لاخيه لان بينهما

مؤانسة وانبساطا في المنافع عادة فتلحقهما التهمة قال ولا تقبل شهادة الرجل

لاخيه لان بينهما مؤانسة وانبساطا في المنافع عادة فتلحقهما التهمة قال ولا تقبل

شهادة الرجل لاخيه لان بينهما مؤانسة وانبساطا في المنافع عادة فتلحقهما التهمة

فثبت أن في السن والعدالة حكم بشهادتهم ولم تكلف بظاهر العدالة في الحدود احتياطا للدرء

قال عليه السلام اذا رأى الحد وعلم استطعم بخلاف ما أقر الحق في هذا وحقيقة رجوع وتعديل

السن والعدالة مبنيه في الشهادات لان شاء الله تعالى قال في الأصل عبيد حتى يسأل

عن الشهود في الاتهام بالجناية وقد حبس رسول الله عليه السلام رجلا بالتهمة بخلاف

الدين حيث لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة وسيأتيك الفرق ان شاء الله تعالى قال

والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر

كلما اقر رده القاضي فاشترط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر لا وهو

غير موجب الحد واشترط الاقرار بهذه المرة عندنا وعند الشافعي يكفي الاقرار مرة واحدة

اعتبارا بسائر الحقوق وعندنا ما ظهر ذكرا لا اقرارا لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة

العدد في الشهادة فانا حديث ماعز رضي الله عنه فانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تمم الاقرار اربع مرات في اربع مجالس فوظهر وفاء الحرج بثبوت الوجوب وكان الشهادة اختصت

فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعتبارا لاظهار الزنا وتحقيقا لمعنى المستر ولا بد من اختلاف

المجالس تحقيقا للعدد وهذا لان لاتحاد المجالس اثرا في جمع المتفرقات فحينئذ يتحقق شبهة الاتحاد

في الاقرار لا الاقرار قاصر بالمغير فيتقدر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي فكذا اختلاف

بل رده القاضي كلما اقر ميز فيه حيث كان اقرارا توجيحا فيخرج المروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه

عليه السلام علم ماعزا انه كيف حتى قارى بعيطان المدينة قال فاذا اقر اقرارا قال اربعا

سأله عن الزنا اهو كيت هو وابن ذي وبعين انى فاذا ابأين ذلك ارجمه الحد للقاضي المجبة

ومعنى السؤال عن هذه الاشياء مبينة في الشهادة ثم يذكر السؤال في عن الزنا

وذكر في الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل يسأله عما يعرف انه زنا

زنا فی صیامہ فلن یرجم العقر عن اقرارہ قبل تمام الحد او فی وسطہ لحصول رجوعہ وخلی سبیلہ

وقال الشافعی وھو قول ابن ابی لیلی یقیم علیہ الحد کما لو رجع بعد اقرارہ فلا یبطل برجوعہ

بالاقرار کما اذا رجع بالشھادۃ وصار کالقصاص حد القذف قلنا ان الرجوع غیر محتمل

الصدق کالاقرار ولیس احد یکذبہ فیہ فتحققت الشبھۃ فی الاقرار بخلاف ما اذا رجع حق العبد

وھو القصاص وحد القذف لوجی من یکذبہ ولکا ان ذلک مما لھو عنہ الخاص حق الشرع ویسقط

بالاعراض ان دنی للاقرار رجم فقول لعلک لمست او قبلت لعلہ علیہ السلام لما عزہ

لعلک ستہ او قبلتھا قال فی الاصل وینبغی ان یقول لہ الامام لعلک زنیت بھا

او وطیتہ بشبھۃ وھذا اولی من الاول لانہ ابلغ فی المعنی فصل فی کیفیۃ الحد واقامتہ

واذا وجب الحد وکان الزانی محصنا رجم بالحجارۃ حتی یموت لانہ علیہ السلام رجم

ماعزا والغامدیۃ وقال الحسن لا رجم علی من زنا بعد الاحصان وعلی ھذا اجماع الصحابۃ

قال ولا یحفر للرجل ولا للمرأۃ ویبدأ الشھود برجمہ ثم الامام ثم الناس لما روی عن

علی رضی اللہ عنہ ولان الشاھد قد یتعذر علیہ الاداء ثم یستعظم المباشرۃ فیرجم کان فی بدایتہ

احتمال للرجوع وقال الشافعی رحمہ اللہ یبدأ الامام ثم الناس لانہ یتولی بدایتہ اعتبارا بالجلد قلنا کل احد یحسن

الجلد فربما یقع تھاونا لا عن عمد یستحق بہ کذلک الرجم لا یحسنہ الا الاقل قال فان امتنع

الشھود من ان یبتدئوا بالرجم سقط الحد لانہ کالرجوع وکذا اذا ما قالوا او غابوا فی ظاھر الروایۃ

لقولہ علیہ السلام لماعز لعلک بعض او غمزت او نظرت وکان الناس کذا روی عن علی رضی اللہ عنہ وذکر فی

السلام الغامدیۃ تصیبا من حصتہ وکانت قد اعترفت بالزنا ویصل ایکون ویصلی

علیہ لقولہ علیہ السلام لماعز لعلک لمسته او نظرت الی ما تصنع بہ کما تصنع بامرأتک وکانہ قیل لعلی فلا یسقط

الفرض کما لو امتنع شھود صلی النبی علیہ السلام علی الغامدیۃ بعد ما ثبت ان لم یکن محصنا

وكان حد الخمر ثمانين جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة

الا انه ينتصر في حق الحصي في حق غيره يعني لا يأمر الامام بضربه بل يسوق له ثمرة

لضرب المتوسط على عباد الله الا ان يقيم الحد كسر ثمرة فالمتوسط بين الضرب وغير الضرب

لانه ضلالا ادى الى الحد لا محالة وهو خلاف الثابت عن المتصدق وهو لا يترك ويدرع عنه فيأمر بمتاعه

دون الازار لان على ذلك كان يأمر بالضرب في الحدود وكان التجريد اتم في ايصال الالم اليه

وهذا الحد مبناه على الشدة فان الضرب في زمن الاردد اشد فلذلك يعتبر قاعدة ويفرق الضرب

على اعضائه لان الهم في محل واحد قد يفضي الى التلف فلهذا يجرد لانه لا يتلف قال الا ان يكون

وجه منوط لقول عليه السلام الذي امر بضرب الحد الذي الوجه والمذاكير فان الضرب مختلف

والرأس مجمع الحواس كذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شئ منها بالضرب فوق

اعلاه معنى فلا يشرع جردا وقال ابو يوسف يضرب الرأس ايضا وهو الصحيح لانه ضرب يسلم عليه

قول ابي بكر به اضرب على الرأس فان فيه شيطانا قلنا نا وبالهامة قال ذلك فيبين اسبع

قتله ويقال انه من دعاء الكفرة ولا هلا لا فيه مستحق ويضرب في

الحدود كلها قائما لان فيه مزيد تعذيب على بضرب الرجال في الحدود قياسا والنساء قعودا

لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه فترقى له بخلاف حد الزنا

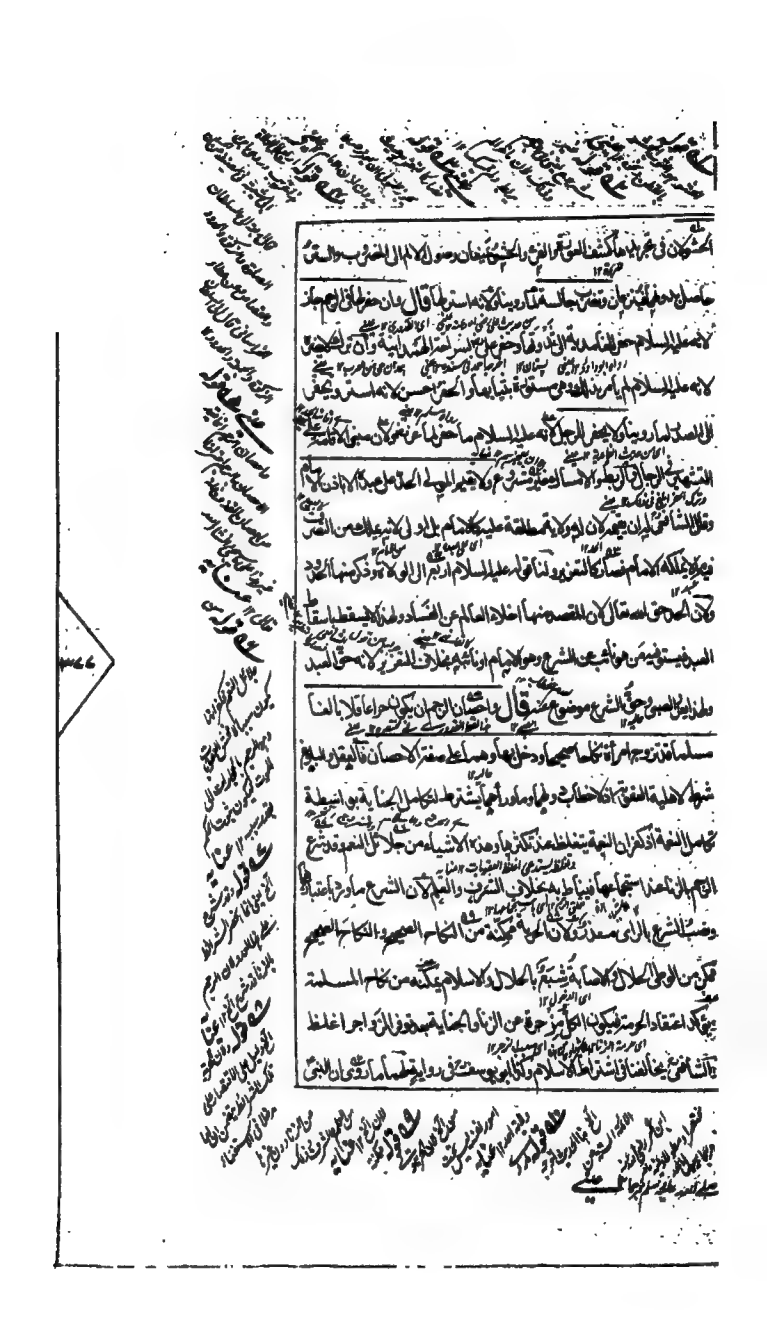
على الاصل وعند كما يفعل في زماننا وقيل ان عد السوط فيه فضه الضارب في قوله يقيد ان

يد الضرب وذلك كله لا يفعل لا بمعنى زيادة على المستحق فان كان عليه حد جلد ثمانين جلدة

لقوله تعالى فليعين بنصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء وان ان يستوفي بقية

فيكون مستوفي المقصود لان الحكمة عن قاذف الغير الخشن فيكون الواجب التغليظ والجلد

والمرأة في ذلك سواء لان الضرب في تحملهما لتفاوت المروءة لا بين نوع من ثيابها الا الفرو والحشو



حتى يبرأ كيلا يفضي الى هلاك الولد وهلاك الام اذا تعلم عند ذلك تعلقها بالولد وان ازالت الحامل
الحد لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد فهو نفس محترمة وان كان حدها
الجلد لم يجلد حتى تتعالى من نفاسها اي تتطهر يريد به حتى يرجع منه لان النفاس قد
مرض فيوخر الى ان كان البرء غالبا لان التاخير حينئذ لاجل الولد وقد انفصل وعن
ابي حنيفة رحمه الله يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التاخير
صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت
ارجعي حتى يستغني ولدك ولان الحد قد حصل تعجيل الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا
تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس والله اعلم

باب الولي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قال الولي الموجب للحد هو الذي ذكرناه في عرف الشرع واللساني ولي الجهال المراهق في العقل
في مثل هذه المسائل وشبهة الملك لانه افضل بعضو والحرمة على الاطلاق عند التقرب عن
الملك وشبهته هي ما بيناه من قوله عليه السلام ادرأوا الحدود بالشبهات فالشبهة نوعان
شبهة في الفعل وشبهة في الحل وشبهة في الحل نوعان شبهة محلية كالاولى لتحقق
فوت شرط المحلية كان مناه ان يظن ظنا دليلا ولا بد من الظن لتحقق
الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل الناني للحرمة في الجملة وهو قوله عليه السلام لتحل
واعتقاده والحل لا يتطرق الى عين الحديث والنسب ثبت في الثانية اذ الاذى
الولد كما يثبت في الاولى ان ادعاه لان الفعل تخلص زنا في الاولى وانما يسقط
الحد لاشتباه في المحل فيجعل اشتباه الدليل تخلص في الثانية فشبهة الفعل في غاية
مواضع جارية فيه وهو قول زفر رحمه الله والحاقه زنا وعلى هذا الخلاف في العدة وثبوت

لان الشبهة لما شبهت الثابت لانها انما تكون حرمة وليس بها حد فقط
فيعزر ومن على اجنبية فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الوطء لا يلحقه نسبه
الوسم الذي اعتاد ملوك الروم فيه ناجية عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال في الجامع الصغير
ويقتل في السجن فلا قود عليه الا ان يقتله وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وقال في قول يقتلان بكل
حال لقوله عليه السلام لا يقتل قاتل عامل المسلمين خطأ وذي قاربهما الاعلى والاسفل لما انه
في معنى الزنا لانه صائم شهوتي في غير مشتهى على سبيل الكمال على وجه يتعلق به حد خالص
فجعلناه وآله انه ليس بزنا لاختلاف المعاصي في موجباتها بالنار وهم الجنس
والتفاوت من حيث الرفع بالتوبة لا يعد وغيرها لا يعد فهو في معنى الزنا لانه لما ليس فيه
اضافة الى الولد اشتبه الامر فسقط الحد لان احوال الناس في اجتناب
والداعي الى الزنا من الجانبين فتساويا فحمل على السفاح لانه الغالب
عند الجهل بها ومن على بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا لان فيه شبهة
وجد الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه فلة الشهوة او ولع الشهوة
ولهذا لا يجب ستر الا انه يعزر لما بيناه الذي يدرى انه متاع البهيمة يعزر فقد الداع
المحدث به وليس بواجب من دخل في دار الحرب لا في دار البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه
الحد عند الشافعي رحمه الله لانه التزم باسلامه احكامنا وانا كان مقيما لانا قادرون على اقامة الحد
لا يقام الحد في دار الحرب لان المقتضى هو الزجار ولا ولاية للامام ينفطع فيها تأثيره
الوجوب عن الفائدة ولا يقام بعد ما خرج لانهم تنفر عن وجبة فلا تنقلب موجبة
ولو زنى من له ولاية الامامة بنفسه كالخليفة وامير البصرة فامير الحد عليه من زنى في
مستكره لانه تعذر استيفاء الحد منه لان امير المسلمين الشرعية لانه لم يوجد من الامة في ولايته

فقد دخل حربي دارنا بأمان فزنى بذمية فهو زنى بذمية عند الزنى والذمية عند
أبي حنيفة رحمه الله لا يحد الحربي الحربية وهو قول محمد رحمه الله في
يعني إذا زنى بحربية فأسلما أو
زنى الحربي بذمية لا يحد ان عند محمد رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله
يحد في كلهم وهو قول ابي حنيفة رحمه الله آخرا لان ابا يوسف رحمه الله الزم احكاما مدة مقامه
في دارنا في الحلسلات كان الزنى الذي مع امانة عمره ولهذا يجب عليه القود بقتل نفس
بخلاف ما اذا شرب الخمر لانه يستفيد اباحته وقد اتاها بما دخل للقرار ليكون كسبه التجارة ونحوها فلا يلزم
من اهل دارنا وفي المكث من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمي به فلما
الزم من احكامنا ما يجري التحصيل المقصود به وهو حتى في السبا كالمسلم فيما طهر في لا ينتفي
بالتزام الاحصان والقصاص وحد القذف من حقوقهم بما حد الزنا حق الشرع ولهذا
وهو الفرق بين الاصل فهاب الزنا فاصل الرجال والمرأة تابعة له على ما ذكر ان شاء الله تعالى
فاستلام الحد لحق الاصل بوجوب متابعته وحق التبع بما الاقتناع وحق التبع لا يوجب
بما اذا زنى الحربي بذمية او اسلم وحق الاصل يقتضيه لانه لا يكون تابعا فلهذا لا يحد
والمجنون كالصبي في حنيفة رحمه الله فيما ان فعل الحربي المستأمن زنا لانه مخاطب الحربي على
هو الصحيح ان لم يكن مخاطبا بالشرايع على الاسلام والفعل من فعل هو زنا وجب الحد عليها
بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا يخاطبان وتظهر هذا الاختلاف اذا زنى المكره المطاوعة
فعلى المطاوعة عندهما لا حد عليه قال اذا زنى الصبي او المجنون بامرأة طاوعته
فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب الحد عليهما وهو رواية عن ابي يوسف
وان زنى صحيح بمعتوهة او صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لما بينا
ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد عن جانبه فلان العذر من جانبه وجد

فلو وجب للمالك بعضها دراهم ولكان وجب عليه قيمتها في الدين كما في حصة المرتهن الا بضم الاقل الى الاكثر فيثبت مستندا فلا يظهر في المستحق الكل فيما مضى وقبله بخلاف ما اذا ذهب جميعه أو جب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هناك يثبت في الجملة الحياة وهو يتبعض فاورثت شبهة قال وكل شيء ضمنه الانسان فيه فيه الدية فالواجب عليه بالقتاص فانه يتبعض خطأ بالاموال لان الحق وحق الله تعالى واما شبه الاول فلانه يمكن ان يقتلوه بفعل لا يتبعض كالقتل بالسيف بخلاف حق العباد لانه لا شركة فيه وفي الحق الخالص لما الحقنا به الاستيفاء بشبهة للمستحقين في القصاص لا حمال ان منهم واحد القود فالواجب فيه حق الشرع فحكمه كحكم سائر الحدود والله تعالى وحق الله تعالى

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يحد وكذلك ان شهدوا على اقامته بعد ما مضى عن الامام لم تقبل شهادتهم لان الحد للخاصة وفي الجامع الصغير اذا شهدوا بالشهود بقرض وبشرب خمر او ان احدهما بعين لم يحد وهذا على السكر وهذا لان الاصل ان الحد والخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي وهو يعتبر بما يحتمل العفو وبالاقرار الذي هو احد حجتي المجبين وقد كان الشهود مختلفين بين الحسبة بين اداء الشهادة وبين اقامة الحد فالتأخير لاختيار الستر لا لاقامة حق العبد فصار كما اذا مضى شهر بخلاف ما اذا كان الاداء وحق الشهادة فيها وان كان التأخير لاختيار الستر فيه فاسقاط ثبت يقينا بالمانع بخلاف ما اذا كان الانسان لا يهادي نفسه فحقنا ان يأتي بالشهادة حق الله تعالى وحق العبد لما فيه من دفع الضرر عنه فلا يترك الا بعلم رجوعه بعد ما لزم التقادم عين لحق في حق العباد كان الدعوى فيه

شرط لحق تأخيرهم على إقدام الأدنى فلا يجب تقديمهم بخلاف حد السرقة لأن الأدنى ليست

بشرط لحق الله تعالى فحق النصاب حق الله تعالى على ما مر وإنما ثبتت المال ولكن الحاكم يدار على

كل الحد حقا لله فلا يسقط حق القسمة في كل فرد فكان السرقة تقام على الإستيعاب على

غرة عن المالك يجب على الشاهد علامته بالمكان بصيرا فسقا تأخر المقادم بحال

يتمكن قبول الشهادة في الابتداء يمنع الإقامة بعد القضاء عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا إن لم يحضر

بعد ما حضر بعض الحد ثم أحضر بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد لأن الإقامة من

القضاء في باب الحدود اختلفوا في حد التقادم وأشار في الجامع الصغير إلى الستين

فإنه قال بعد حين وهكذا أشار الطحاوي رحمه الله إلى ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله لم يقدر في ذلك وفوضه

إلى رأي القاضي في كل عصر عن محمد رحمه الله أنه قدر بشهر لأن ما دونه عاجل وهو رواية

عن أبي حنيفة رحمه الله وأبو يوسف رحمه الله وهو الأصح وهذا إذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر

أما إذا كان بمثل شهادتهم لأن الظاهر من حالهم أنهم لا يكتمون فلا يتحقق التهمة والتقادم

في حد السرقة كذلك عند محمد رحمه الله وعند هما يقدر بزوال الرائحة على ما بأتي في بابه

إن شاء الله تعالى وإذا شهد اثنان على رجل أنه زنى بفلانة وهي غائبة فإنه يحد

وإن شهدا أنه تصر تها بين فلانة وهي غائبة لم يقطع والفرق أن بالغيبة يندرئ الحد عنه

وهي شرط في السرقة دون الزنا والخصم في دعوى الشبهة ولكن يعتبر بالموضوع

وإن شهدا أنه زنى بامرأة لا يعرفها لم يحد لاحتمال أنها امرأته أو أمته بل هو الظاهر

وإن أقر بذلك حد لأنه لا يخفى عليه امرأته أو امرأة غيره وإن شهد اثنان أنه زنى بفلانة

فاستكرهها وأخران أنها طاوعته وهي بكر فعليه الحد عندهما خلافا لأبي حنيفة رحمه الله وهو قول

زفر رحمه الله لاتحاد الفعل خاصة لتعاقبها على الموجب وهو أحد هما زيادة جناية وهما لا كذا

لا كالاعمال لان حكمها ان على اعيانها شرع لحق العباد في حقهم فلم يثبت لاحتمال العفو والله
اختلاف الشهود في مجلس لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الحد بمنزلة شاهدي المال
فلهما ولاية اسقاط الحد عنهما بشهادة شاهدي كالمال لان زناهما مكروه فيسقط احصانهما
فصار كاجنبيين في فعل وان شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى
بها بالبصرة لم تقبل لان الشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان فلم
يتوافق كل اثنين منهما على فعل واحد فتعذر الشهادة ولا يحد الشهود حد القذف لانهم
الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفوا في بيت واحد بعد الدخول والمرأة معناه ان يشهد كل
اثنين على زنا في دار غير دار هذا استحسانا والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة
وجه الاستحسان ان الموقوف يحكم بان يكون ابتداء الفعل في زاوية ولا انتهاء في زاوية
اخرى بالاضطراب اذ لا زمان الواقع في وسط البيت يحسبه من في المقدم من المقدم ومن في
المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما علم وان شهد اربعة انه زنى بامرأة ماخيلة عند
طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بيوم هند قبل الحد عنهم جميعا اما
عنهما فلاحتمال ان يكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق
كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر قبل الحد رضما وعنهم لان الزنا
لا يتحقق حقيقة الا بكارة ومعنى الشبهة ان النساء مظنة ان يلهما فتكن الها بكر فيشهد فريق
جهة في اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه فلهذا استقط الحد عنها ولا يجب عليهم وان شهد
اربعة على رجل ان زنا بهم عيانا او محصن في قذف او احدهم عبدا او محدودا في قذف
فلا يجب ان يحد الشهود عليه لانه لا يثبت شهادتهم لما ذكرنا فلم يثبت الحد ولم يحدوا
من اهل ادا الشهادة والعبد ليس باهل للخصم في الادا ولم يثبت شبهة الزنا كما لو كان

اختلاف الشهود في مجلس لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الحد بمنزلة شاهدي المال فلهما ولاية اسقاط الحد عنهما بشهادة شاهدي كالمال لان زناهما مكروه فيسقط احصانهما فصار كاجنبيين في فعل وان شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى بها بالبصرة لم تقبل لان الشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان فلم يتوافق كل اثنين منهما على فعل واحد فتعذر الشهادة ولا يحد الشهود حد القذف لانهم الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفوا في بيت واحد بعد الدخول والمرأة معناه ان يشهد كل اثنين على زنا في دار غير دار هذا استحسانا والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان الموقوف يحكم بان يكون ابتداء الفعل في زاوية ولا انتهاء في زاوية اخرى بالاضطراب اذ لا زمان الواقع في وسط البيت يحسبه من في المقدم من المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما علم وان شهد اربعة انه زنى بامرأة ماخيلة عند طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بيوم هند قبل الحد عنهم جميعا اما عنهما فلاحتمال ان يكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر قبل الحد رضما وعنهم لان الزنا لا يتحقق حقيقة البكارة ومعنى الشبهة ان النساء مظنة ان يلهما فتكن الها بكر فيشهد فريق جهة في اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه فلهذا استقط الحد عنها ولا يجب عليهم وان شهد اربعة على رجل ان زنا بهم عيانا او محصن في قذف او احدهم عبدا او محدودا في قذف فلا يجب ان يحد الشهود عليه لانه لا يثبت شهادتهم لما ذكرنا فلم يثبت الحد ولم يحدوا من اهل ادا الشهادة والعبد ليس باهل للخصم في الادا ولم يثبت شبهة الزنا كما لو كان

بالأداء وإن شهدا بذلك وهما فاسقان أو أحدهما فاسق لم يجز لأن الفاسق من أهل الأداء
والتحمل إن كان في أدائه من يعتقد تحمه الفسق وطعن الخصم فيه بشهادة فاسق
يقبل عند من يثبت بشهادتهم شهادة المزكي في أداء الشهادة فتثبت
شبهة عدم الزنا فلهذا استقر الحد وبه تبين أن ما ذكره علاء الدين في شرحه على أصوله
إن الفاسق ليس من أهل الشهادة فهو كالصبي والمجنون وإن خصم الشهادة عن القذف باعتبارها
وإن شهد أربعة على رجل بالزنا فغير بشهادتهم وحد أحدهم عبدا أو محدودا في قذف
فإنهم يحدون لأنهم قذفة إذا الشهود ثلاثة وليس عليهم حد على بيت المال وإن رجع المغرم
وإن رجع وديته على بيت المال وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا إن الضرب أيضا على بيت المال
قال الصدر الشهيد رحمه الله معناه إذا كان رجوعهم على هذا الخلاف إذا مات من
الضرب وعلى هذا إذا رجع الشهود لا يضمن الحد عندهما خلافا لأبي حنيفة رحمه الله
ميراث الضرب إذا لم يحترز عن الجرح خارج عن الوسع ينظر إلى الحاكم وعلى قياس قول
شهادتهم فيضمن الراجع ومعنى قولهم الراجع يجب على بيت المال لأنه يشتمل قتل الجلاد
إلى القاضي وعليه عمل المسلمين فصل القراءة في سائر الصلوات والقعدة الأولى
ان الواجب على الجهال ويسقط عن الخرس لأنه لا يتصور منهم غير ما هم فيه
في الضرب هو قيامه مع قيامه فاقتصر عليه كما لا يجب على الأخرس في التشهد
عن الكفاية غاية المرام وإن شهد أربعة على شهادة قاربه على رجل بالزنا يحد لما
فيها من زيادة فائدة بشهادتهم لجواز أن تجتمع لها أن جاء الأول أن الشهود على المعاينة في ذلك
المكان لو حل ليس لما شهدوا على فعل الآخر أن يشهد كان شهادة ثم قد ثبت من وجه

ونحن نأخذ الشهود بحجتين أبو حنيفة رحمه الله على الخبر كان عند أبي حنيفة رحمه الله إذا رجعوا عن
التزكية وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله على بيت المال قيل هذا إذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا
بحاله وأما إذا قالوا أخطأنا في الشهادة لم يضمنوا شيئا على الشهود عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
لهما أن الشهادة إنما تشهد على الشهود خبر لصاحبه كما إذا شهدوا على إحصانه وقد بان أن الشهادة
على إحصانه قد بطلت بالتزكية فصار بمنزلة ما لو أقر بالتزكية وهناك يضمن المزكي فكذا هنا
لأبي حنيفة رحمه الله أن التزكية وإن كانت علة لوجوب الضمان على المزكي لكنها علة فيما
يصلح للحكم به والحكم بالإحصان لا يصلح للحكم به لأنه أمر باطن لا يوقف عليه إذا شهدوا
بلفظة الشهادة أو الخبر وإنما يوقف على الإحصان بالإقرار أو بالمعاينة والأسباب لما كانت
بمنزلة المعاينة في حق العمل بها كان الحكم بالإحصان بناء على الإقرار أو المعاينة فلا يضمن
وظهر أن الشهود لم يتعمدوا لأن العبد قد يكون عدلا وكذا حصان على الشهود لا على المزكي
شهادة الفاسقين على شهادة الفاسقين جائزة وكذا شهادة الأخوين على شهادة أخويهما وإذا شهد أربعة
على رجل بالزنا ثم الشاهد الرابع رجع عن شهادته وجب على الشهود الحد دون المشهود عليه
وفي القياس يجب الحد على الكل لأنه قتل نفسا معصوما بغير حق فوجب عليه القصاص كما لو
قتل بالمباشرة وجه الاستحسان أن القصاص لا يجب إلا بالمباشرة ولا مباشرة هنا فإن فعل
القاضي لا يصلح أن يكون مباشرة لأنه فعل القضاء لأن الشهادة لا تتم
إلا بقضاء القاضي فصار بمنزلة ما لو أكره القاضي على القضاء بالشهادة فقضى
فإن القصاص على المكره دون القاضي وكذلك إذا شهد أربعة على رجل بالسرقة
وقطع يده ثم رجع أحدهم ضمن ربع الدية ولو رجع اثنان ضمنا نصف الدية ولو رجع
الثلاثة ضمنوا ثلاثة أرباع الدية ولو رجع الكل ضمنوا الدية كاملة لأن فعل كل واحد
منهم متلف ثلاثة أرباع اليد فإن قيل ينبغي أن يضمن ربع الدية لأن الشهادة
بالسرقة لا تتم إلا بشهادة اثنين قلنا لما كان كل واحد من الاثنين لو انفرد
لا يثبت السرقة ولا يجب القطع صار كأن كل واحد منهم شهد بربع اليد
ولو شهد أربعة على رجل بالزنا وقالوا تعمدنا لتظهر للناس شهادتنا فقتل بشهادتهم
ثم رجعوا عن شهادتهم قبل أن يقضي القاضي بشهادتهم فإنه لا يجب القصاص
لأن هذا مما يشتبه فيه الأمر على الشهود فكان بمنزلة ما لو قالوا تعمدنا
وإذا شهد أربعة على رجل بالزنا وليس له امرأة معروفة وأمكن رجمه رجم
وإن كان له امرأة معروفة وأمكن رجمه رجم وإن لم يمكن رجمه لم يرجم
وإن لم يكن له امرأة معروفة ولا يمكن رجمه لم يرجم
وإن كان له امرأة معروفة ولا يمكن رجمه لم يرجم
وإن كان له امرأة معروفة ويمكن رجمه رجم
وإن كان له امرأة معروفة ويمكن رجمه ولم ير

باب حد الشرب

باب حد القذف

باب حد القذف

والثالث قوله ومن قال لغيره زنأت في الجبل قال عنيت صعدت الجبل حتى هذا عند

ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان المعهود فيه الصعود حقيقة قالت امرأة من العرب

واوعال الى الخيرات زنأته في الجبل ... فذر الجبل بذ يزيد مراد او لعلها انه يستعمل في الشتم

معنى الفضائل من العرب يعير الملاعين كما يلاعن بالزنا والنسب والسبا شوبين الناشع

مراد ابعد لعلها ذاذا قال بازاني وقال زنأت وذر الجبل انما عين الصعود مراد اذا

كان مقرا بالكلام على ما هو المستوفي فيه ولو قال زنأت على الجبل قبل لا يحد لما قلنا ويقبل

محمد للصفي الذي فوقه كما في قوله ومن قال لآخر يا زاني فقال لا بل انت فانه لا يحد لان لا ينفي

كما بل انت يبين اذ هي كلمة عطف يستدرك بها الغلط فيصير الكلام كأنه قال ما انا زان بل انت كذلك

الثالث ومن قال لامرأته يا زانية فقالت بل انت حتى المرأة ولا لعان لانها قاذفة

وقد فرغ بحمد الله لعان وقد بنى الحد في البداية على اصل ابطال اللعان لان الحد في القذف

لتشرع باصل له ولا بطال وعليه اصل لتصال المطر اذ اللعان في معنى الحد لو قالت ان بيت

بك فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لها يا زانية قلت هو في حال الزنا في كل واحد منهما

لان يحتمل انها اردت ان زنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانها لم

منه ويحتمل انها اردت زنا في مكان معك بعد النكاح لان ما سكت احدا يزني وهو يراه

في مثل هذا الحال وهو على هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد حمل المرأة على الصلاح في الفروج

صيانة ما قلنا وهم يقولون غرضه نفاه فانه يلاعن لان النسب لم يبق لان المرأة لا تفي

بعد الصاد قاذفة فانها لما هو فان نفاه فتراق بعد لانه لما كذب نفسه بطل اللعان لانه

حق له ولها حد عليها لما قذفت فانها لما كذبت نفسها للقذف فاذا بطل اللعان بكذب بعد

الاصل في هذا الباب قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة

عند الخلاف للساوة وقال في النكاح واذا دخل الحربي دارنا بامان فاسلم احدهما لان فرقة
الصبي قبل البلوغ لا يفيد حقوق الزوجية لانه لم يعلم فيه ان لا يعود فيبقى مسلما وقولنا ان لا يعود في
اذا وافاها احد المسلمين في قرية سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي تقبل اذا
تاب وهي من قبل الشهادات واذا احد الكافرين في قذف ثم اسلم يحد وشهادته على اهل الذمة كالمسلم
الشهادة على جنسه فترد تحقيقا فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين
لان هذه شهادة استفاد بها بعد الاسلام فلا تدخل تحت الالزام بخلاف العبد اذا اعتق
القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال الرق فكان هذا شهادة
بعد القوم من قام حد ان ضرب الحد ثم قذف ثم اسلم لم يحد وقد جازت شهادته
لان رد الشهادة متعلم الحد فيكون الصفة له والمقام بعد الاسلام يصلح ان يكون حدا فلا يكون الحد
صفة له ومن ابى يقول انه رد شهادته اذا كان قاذفا بالزنا لكن هذا قول من قال
او زنى او شرب خمر مرة فحد في احد الزنا الاخر فان المقصود من اقامة الحد رجعا
لله تعالى لا زجر او احتمال حصوله بالاول فاشبه تكرر قوات المقصود في الثاني
وهذا بخلاف ما اذا زنى وقذف وصرف شرب لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر
فلا يدخل احد القذفين في المغلب في حد نا حتى انه لو كان ملحقا بهما وقال الشافعي
ان اعتقب القذف او زنا والمقذوف رجل او امرأة لا يتداخل لان المغلب فيه حق العبد
فضل في التعزير ومن قذف عبدا او امة او ولدا او كافرا بالزنا عزر لانه بجنايته
قذفه قد استتم وجبا بحد لعدم الاحصان فوجب التعزير فكذا اذا قذف مسلما
بغير الزنا مثل ان قال يا فاسق او يا كافر او يا خبيث او يا سارق لانه آذاه والحق للشتم
لانه دخل تحت الحد فوجب التعزير لانه يعلم بالتعزير غاية الجناية لانه لو كان

لا من جنس ما يصلح للكسر في الوجه الثاني فيرجع الى الامام ولو قال يرجعان الى احدهما يخير لم يبعد

لا ما الحق الشيخان المليق بتغيره قبل ان يعرف فانه يعود كما يعود سنا بغير ان يكون ذلك من الحسن

من لا شعر له كالعجوز والطفل وان كان من الحاجبين او الاشفار فان كان من الحاجبين او احدهما ملا

يبرء فيما حسن والكثير وتسعة وتسعون سواء واقله ثلث جمالات قال ابو يوسف

يبلغ الثمن جمالا وسبعين وعشرا لان في قول اصحابنا الاسلام من

من الصدوق فاقتصر على قول ابي حنيفة وصاحبه فقوم ما نقطع الى ادنى

في الفتوى فصار ذلك اربعين دينارا وربع دينار فتقتصر منه سوطا وابو يوسف اعتبر اقل الحد

في الاحرار الا ان الاصل هو الحرية فترتقص سوطا في قراية قتله وهو قول زفر وهو القياس

هذا على ان اية نقص حسنة سوطا نور على ما تقدم قوله فقد ذكر الحاكم في الكتاب ثلاث

جلدات لان ما دونها لا يتم به الزجر وذكر شيخ الاسلام ان ادناه على ما يراه الامام يقدر

بقدر ما يعلم انه يزجر لا يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف انه على قدر عظم

الجرم وصغره وانه يختلف بكل قوم من بابه فيقرب الامر في العبيد من حد الزنا والقذف

بنبغي ان لا من حد القذف قال وانما رأى الامام ان يضم ال الغبن في التقرير الحسين ال الايمر

معلم تعزير لوقوع التقرير في الجملة حتى جاز ان يكتفي بشاهد ان يضم اليه يمين فكذا الغبن

في التقرير بالغبن فاحش قيل ينبغي كالشرع في الحد لانه من التعزير قال لشد الغبن التعزير لانه

جرى التخفيف فيه من حيث المالية فلا يتخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود

وهذا لا يتخفف من حيث التفريق على اعضائه قال فوجب ان لا يثبت بالتكرار وبعد

الشرع ثبت بقول الصحابة رضي الله عنهم اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم فوجب الشرع لان

سببه متيقن به فوجب القود لان سببه محل لاخذ المال لان سبيل ما ذكرنا ان يجري فيه التغليظ

من حيث برد الشهادة فلا يبعد القول بالعدالة من حيث الوصف ومن حد الامام وغيره فيما يرجع الى

هذا ان افضل بامر الشرع وقبل المأمور به بقيد بشرط السلامة كما افصلوه والبناء

بخلاف الزوجة اذا اخبرت زوجها مطلقا فيه والاطلاقات تقيد بشرط السلامة كما ذكروه

في الطريق قال الشافعي تجب الجبابة في بيت المال لان الاموال خطاب الى المقرر المتأدب

فيما يراه تجب الجبابة في بيت المال لان نفعه يعود الى عامة المسلمين فيكون الخراج في

فلهذا استحق الله تعالى باسم عساكر كما انه سماه من غير واسطة فلا يجب التخمس

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستتار ومنه استراق السمع

قال الله تعالى الا من استرق السمع وفي نبذت عليه اوصاف السارق تتميما لبيانه

بيانه ان شاء الله تعالى المحض اللغوي الذي فيها ابتدا انهما اخذ الشيء على سبيل الخفية

وجب الجزاء على الاستسرار اخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الثاني اي

فلم الطريق مسارقة من المالك او من يقوم مقامه قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما

يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من الفضة التي لها قيمة في حب عليه القطع والاصل فيه

قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية ولا بد من اعتبار العقل البلوغ

لان الجناية لا يتحقق وجوبها القطع جزاء الجناية ولا بد من التقدير بالمال لان الخطير لان

الزهيدات تتكرر ولكن الاخذ لا يخفى فلا يتحقق ذلك منه لاحتياجه الى اخفاء ما يأخذه

والتقدير بعشرة دراهم مروي عن علي وعبد الله وعند الشافعي التقدير بربع دينار وعند مالك

دراهم لما روي ان القطع على عهد رسول الله عليه السلام كان في ثمن المجن وقوم ثمن المجن

نقل فتقدير ثلثة دراهم واخذ بالاقل وهو المتيقن به هو الذي في البرهان الشافعي ويقول كانت
قيمة الاناء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلثة ربعها فلذلك الا خذ
بالاكثر في هذه الباب ادلى احتياطا كما يؤخذ الحد بعد الان في الاقل قال شيخ الاسلام والجاني يضمن قطع
قدر تأدية ذلك يقول عليه السلام قطع السارق في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم
يتناول على السواء وهذا بيان لذلك استشار الحاكم الشهيد رحمه الله كما قال في الكتاب وهو خلاف
الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الحماية حتى لو سرق شيئا قيمته درهم او ما يقاربه لا قطع من عشرة
مقوما بما يجب القطع والمتاع الذي من سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد
وقوله او ما يساوي قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر فيما يراه القاضي ان كان شيئا
كالدرهم من الاشياء الذي لا يتفاوت كالشاة والبقرة وسئل شيخ الاسلام عن سرقة دراهم
او الصيارفة الحرفي المعلم سواء لان النص لم يفصل ولان التفصيل معلوم فيما سيأتي
كما في الناس في بعض القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
لا يقطع الا باقرارين ويروى عنه انه في مجلسين مختلفين لانهما شهادتان
فتقبل بالاحرى وهو البينة كذلك اذا عيدا ذلك الى ان وقعا ان الواقعة ظهرت بالاقرار مرة
فيكتفي به كما في الفصل وصار كالقذف والاعتداد بالشبهات لان الزيادة تفيدها فصار
قول الكتاب لا تفيد لا وارث له لا عهدة له باب الرجوع في حق الحاكم ينسد بالتكرار
والرجوع في حق المال لا يعهد اصلا لان صاحب المال يكذبه فاشتراط الزيادة في ان اعمالا
الناس فيقتصر على مورد الشرع قال ويجب بشهادة شاهد بن لتحقق الظهور كما سيأتي
الحق في ونبغي ان يسأل الحاكم عن كيفية السرقة وما اخذها وكم اخذها وكم اقام
الاحتياط كما في الحدود ويجب عليه ان يسأل عن الشهود لجهة قال فاذا استراك

جماعة في قرية فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطعوا ان اصابه اقل لا يقطعون
الموجب قيمة الفتاء ويجب على كل واحد منهم بحصابته فيه قيمة كمال النصاب في حقه

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ولا يقطع في اربع دجاجات لانها مما يعاد ولا في ما لا يسرع اليه الفساد كالخشب والحشيش والقصب والتبن والحطب
والصيد الذي لم يحرز والماء والثلج والثمر والبقول الا اصل فيه بخلاف الكمأة لانها تقلع عادة قال عليه السلام
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الثمر المعلق وفيما لم يحرز من الماشية ان مأواها لعطن
بفتح الطاء وكسرها وهو مبرك الابل حول الماء وقيل هو الماء نفسه
كل من المالك ثلاثة حاجة الى شرائه والمراد لم يحب القطع في سرقته ما دون النصاب
لان الحرز ليس بشرط عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله
ولانا لو اوجبنا القطع فيها ناقص لا يؤدي الى ان الخشب لا يجاب اذا دخل في الدار فحماه
الى كل شيء والله تعالى اعلم
لا الاحراز والحفظ لان الصيد يفر فلكل الشركة العامة التي كانت في حوض الماء
الى ظاهر الرواية كما في شرح المنية الكبير
الصفة تورث الشبهة والحطب لم يجر العرف ببيعه وكذا الحشيش فصل في السرقة
الى قوله لقوله الخ
والبطيخ لما ذكرنا خلافا لقوله عليه السلام لا قطع في طير وعن ابي يوسف انه يجب
الى قوله لانه الخ
القطع في كل شيء لا طير ولا تراب والمعدن فيه الشافعي رحمه الله واحمد عليه ما ذكرنا قال
ولا قطع فيما يسارع اليه الفساد كالبقل والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع
في ثمر ولا في كثر بالمد وقيل الجوز وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم
ما يسارع اليه الفساد كالطعام الا ما كان مستثنى كما ذكرنا والقرع لانه يقطع في الحظة
والسكر اجاعا وقال الشافعي يقطع فيهما لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر فاذا آواه
الجرين او الجران قطع لقوله عليه السلام فيما اخرجه على فاق العادة والذي يوجد في الجرين في عادتهم هو الياسير
من الثمر وفيه القطع قال ولا قطع في العلق كرمان على الشجر الرطب الذي لم يحصد لانه لا احراز

الاحراز ولا يقطع فى الاشربة المطربة لان السارق يتأول فى تناولها الاباحة لان بعضها
ليس بمال فى حالة من حالاته فيتحقق شبهة عدم المالية قال لان فى الطنبور لانه من
المعازف لانى فى قرطة المصحف ان كان عليه حلية وقال الشافعى يقطع لانه مال متقوم
حتى يضمن بمثله وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا لانها
ليست من المصحف فيعتبر بانفرادها وجه الظاهر ان الاخذ يتأول فى اخذ القرطة
والظل فيه ولانه لا مالية له على اعتبار الملك وجواز بيعه لاجل الحلية لا يوجب القطع كالاواني
والعلم فيه ولا معتبر بالتبع كمن سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية تربو على النصاب
ولا يقطع فى بيوت المحمرة الحرام لعدم الاحراز نصاب كباب الدار بل اولى لانه يعزر بباب
الدار اذا فيها ولا يعزر بباب المسجد لما فيه حتى لا يجب القطع بقفل ساعة قال ولا الصليب من
الذهب لا يقطع لانه يتأول انه مباح لانه اول من اخذها الكسر فيها عن المنار بخلاف الاصنام
الذى عليه المثال لانها ما اعدت للعبادة فلا يثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابى يوسف
انه ان كان الصليب فى المصلى لا يقطع لعموم الحرز وان كان فى بيت آخر يقطع لكمال
المالية والحرز ولا قطع على سارق الصبى الحر ولو كان عليه حلى لان الحر ليس بمال وما عليه
من الحلى تبع له ولانه يتأول فى اخذه الصبى اسكانه اياه لاجله الى رضته وقال ابو يوسف
يقطع اذا كان عليه حلى هو نصاب كانه يجب القطع بقدر ما رضخ عبده وعلى هذا اذا سرق ثيابه
نصف قيمة زيد او ثوبين الخلاف فى سعى لا يشعر ولا يتكلم كيلا يكون فى بيان نفسه كالقطع
فى قرط الصبى لكبره انه غصب لا خلع ويقطع فى سرقة الصبى الصغير لتحقق الخلع
الا اذا كان يعبر عن نفسه كالبالغ لانه هو البالغ سواء فى اعتبار يد وقال ابو يوسف
لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه لا دعوى من وجه مال من وجه فيدرأ

ايصال مطلق لكونه منتفعا به او يعرض ان يصير منتفعا به الا انه اعم اليه مرعى لاهمية

والحلم في الدواب كلها لان المقصود منها واحد ذلك ليس بمال لانه في معنى الحساب لان ما فيها

لا يقصد به اخذ كان المقصود هو الكواغذ قال لانه في سرقة حكمه كما لو سرق ما

يوجد بسام لان الاصل ان ما يرغب فيه كان لاختلاف بين العلماء ظاهر هم البيطار والجواب

شهادة لا تقطع في ولا يطبل لانه لا يرغب كان عند هما لانه يقبل بها وعند ابن حنيفة

اخذ هما تاول الاكثر فيها ويقطع في الساج والقنا والآبنوس لانها اموال عزيزة

لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها مباحة في دار الاسلام قال ويقطع في

الفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها من اعز الاموال لانفسها لانوجد بسام لا

بصورتها في دار الاسلام مباحة غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة واذا التقط من الحشب

او في الدواب تقطع فيها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الا ترى انها تختلف باختلاف الصيد

لان الصنعة فيها تتفاوت على الجنس حتى يتبسط في غير الجنس وفي الحديد المبادية قالوا

يجب القطع في سرقتها لغلبة الصنعة على الاصل لان اسم القطع في غير المركب انما عرف كذلك

حقيقة لا يتقل على الواحد حمله لان الثقيل مما يرغب في سرقته ولا تقطع على خائن ولا

خائنة لتعذر الحرز لانه متهيء لكل مختلس لانه يجاهر بفعله كمن خرق الثوب على السلا

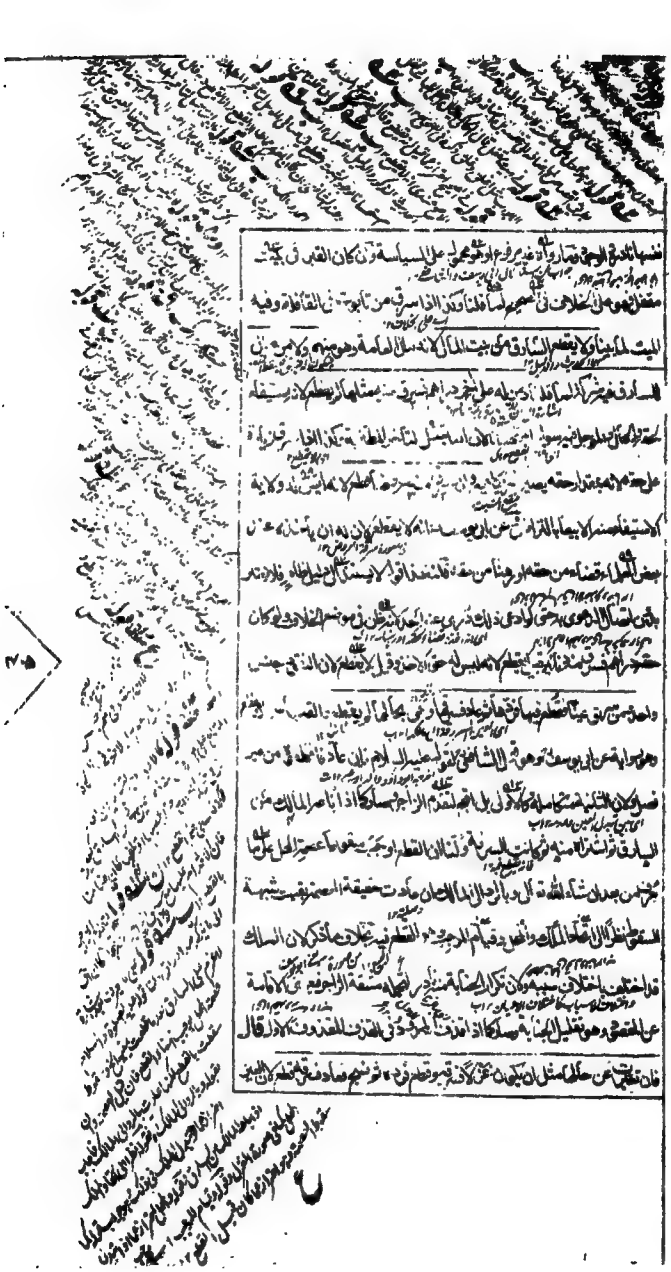
لا تقطع في مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا تقطع على الانتباش وهذا عند ابي حنيفة

وعمل وقال ابو يوسف واشافعي عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه

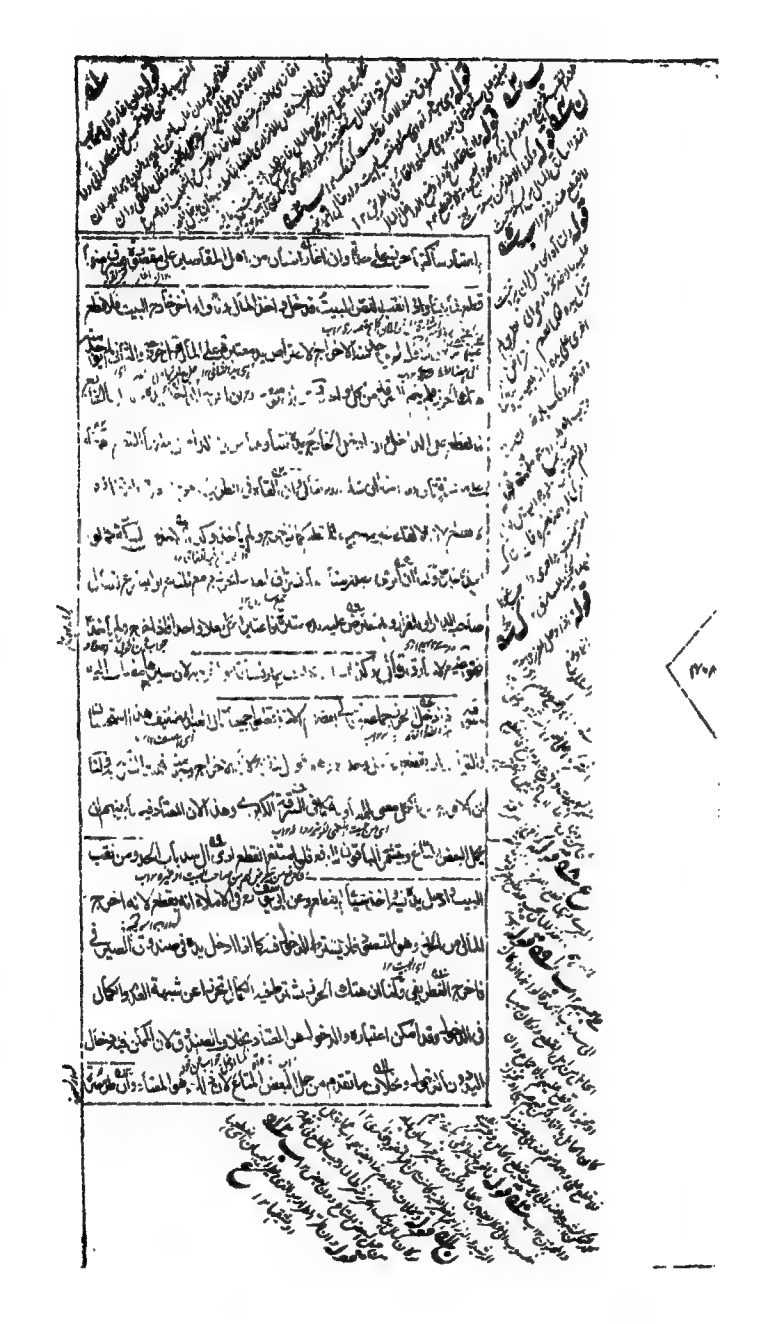
ولانه سارق متقن محترز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختلس

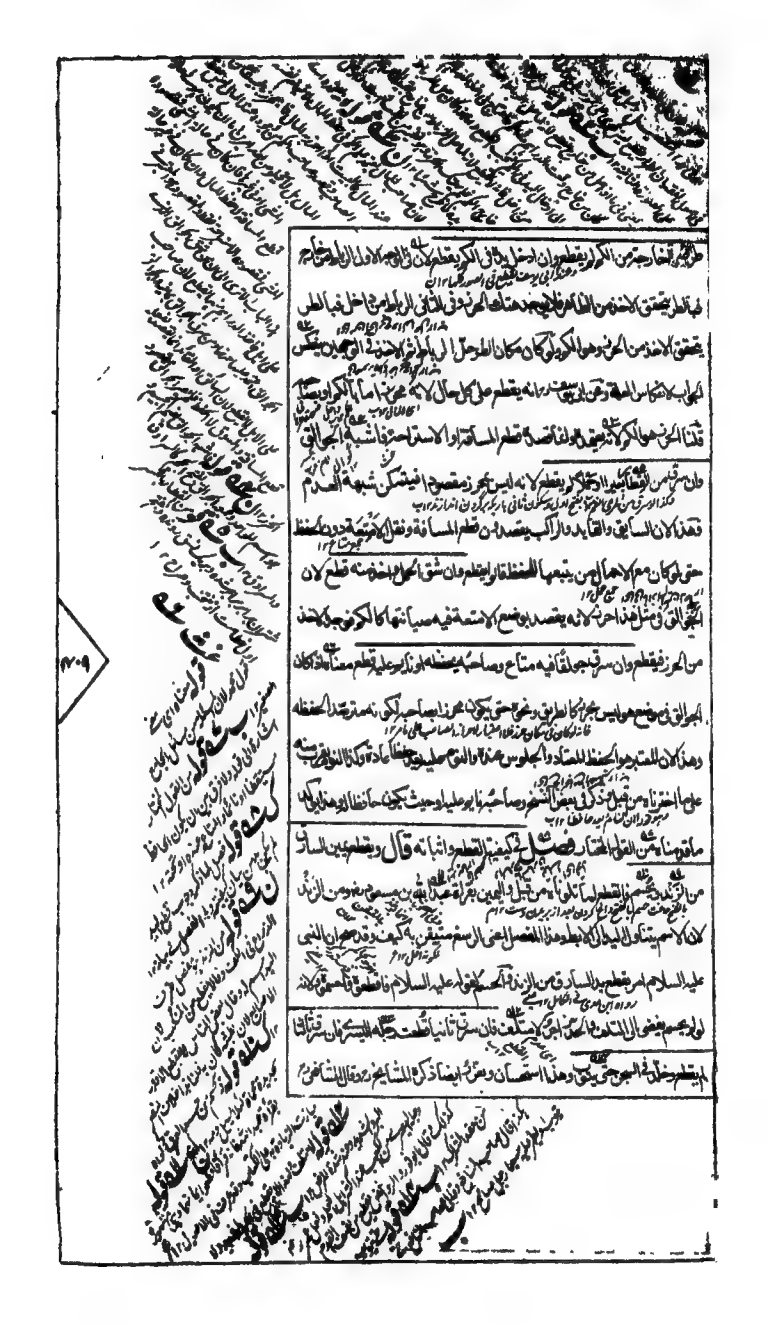
وهو المنتبش بلغة اهل الحجاز ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا مالك للميت حقيقة

كما لو اشترى ميتا فكفنه ثم وجد في كفنه شيء فانه للمشتري وهو الاصح لان الخلاف في نفسها



وقال ﷺ الحافظ اكمن جالسا في الطريق او في المسجد عند متاعه فهو محرز بنفسه فيقطع
رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد وفي
الحرز بالمكان لا يشترط الحرز بالحافظ وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت شاء ان يكون
او باب وكان ربه معه حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز كالحانوط
القطع لا لاحراز متاعه لقيام يده فيه بخلاف الحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اذا خذ
من جانب الاخر لانتفاء الحرز والفرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما
والمتاع تحت رأسه هو الصحيح لانه يعد لما يريد متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا
لا يشترط الحرز والمستحب عندنا لانه ابلغ في تضييع بخلاف ما اختاره في الفتاوى قال ومن
سرق شيئا من حرز او من غير حرز فرد على صاحبه عند ما يخاصمه قطع لانه سرق مالا محرزا
باعتبار الحرز ولا قطع على من سرق من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله
لان الاذن عام فكان في معنى الدخول فاشتبه السرقة بالخيانة وبه جرت عادة الناس
لا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت للاحراز كالاموال الخاصة الا ان يفتح النهار ومن سرق
من المسجد متاعا وصاحب عند قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بني للاحراز كالاموال
فالمحرز المال محرز بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا قطع
لانه بني للاحراز فكان المكان حرزا فلا يشترط الاحراز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق
من اضافه لان البيت لم يبق حرزا في حق المولى لانه مأذون في دخوله والاذن للعام كالاذن
فيكون فعله خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة فدفع بعضها من الدار ولم يقطع لان الدار كلها
حرز واحد فلا يوجد من الاخراج منها والان الدار وما فيها في يد صاحبها حقيقة فكل شبهة
في الاحراز فان كانت حاجزة فيه لم تقطع لانقطاع اخراجها من متصلة الى بعض الدار فلم تقطع لان كل متصلة





في الثالث يقطع يده اليسرى في الأصح ثم يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوا
فان عاد فاقطعوا فان عاد فاقطعوا ولو سرق مضطرا كما هو مذهب كان الثالثة مثل الاولى في
كما لجناية ولو قال كنت اظن ان الشرع اطلق لنا اكل مال من لا يستحي فيه لان الاستحياء من الله تعالى
لا الاحراز بما لا يحل بها ويستحب بما يرد جلادا يمشي عليها وبدأ احاجر بقية الصحابة رضي الله عنهم
فانفقوا جميعا على انه اهلاء معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحرز زاجر ولا زاجر
نادر الوجود والزاجر فيما يغلب يجلان القصاص لا يمكن حتى الصبر فيستوفى فيما امكن بجنايته
والقطع يقطع فيه الطرار وهي ان يوضع على السبابة واذا كان السارق اشل اليد اليسرى
او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بقطعها او تفويتا كاملا اذا
كانت رجله اليمنى شلاء اما اذا كان ابهامه اليسرى مقطوعة او شلاء او كان بعض
منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة
او شلاء قطع لان في الواحدة لا يوجب خللا ظاهرا في البطش بخلاف فوت الاصبعين كالكفا
يتة لان منفعة الابهام في قصان البطش قال ولو قال الكابر الذي اقطع يمين هذا في سرقة
سرق فاقطع يساره عمدا او خطاء فلا شيء عليه عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله
وعلى هذا الخلاف اذا قطع يمين الصبي او يساره فيما مر لان الخطأ هو الخطأ في
الاجتهاد اما الخطأ في صرف فعله الى غير المباح لا يحصل عمدا وقيل يحصل عندنا ايضا لانه
قطع يدا معصومة والخطأ في حق الصانع غير موضوع فيغرمها قلنا انه اخطأ في اجتهاده فلا
في النفس تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما عمدا
حتى وجب القصاص ولا ولاية له تعتبر الظلم فلا يعفى وان كان في الاجتهادات وكان ينبغي ان يجب القصاص
الا انه استحسن لشبهة ولابي حنيفة رحمه الله انه الحق الخلف من جنسه لان يمينه قائمة مقام يمينه فلا يجب

انلا يكون شهد على غيره بمثل ما شهد به ترجم وعلى هذا الوقطه غير الحداد لا يقطع

ايضا لهما صحيح فاخرج السارق يده وقال هذا يدي لا يقطع بالاتفاق لانه قطع الطريق

الحد عنه عليه اي السارق حتى ان المال لا يتم يقسم حداد في الحلة كذلك على هذه الطريقة

وعلى هذا اذا اجتهد لا يقطع الا ان يحضر المسروق في مسئلة فيطالب السرقة

لان الحق شرط لقطع الطريق عندهما والاقرار عندنا خلافا للشافعي في الاقرار

لان الجناية على المال تقبل الظهور لا بحضوره وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الامام

من القصاد في باب الحدود والسارق ضمن والغاصب وصاحب الربوان يقطعوا السارق منهم

والربا في الوديعة ان يقطع ايضا لان المقطع منه وقال زفر والشافعي لا يقطع بحضوره

الغاصب والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع

والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد رجاء فاذا سرق المالك وقطع بحضوره

المالك في السرقة من هؤلاء هل ان الامام لم يقطع بحضوره حتى يحضر المالك

لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدليل انه لا حق له على الاصيل اذا هلك في يده

في الاستئجار فاذا لم يكن له حق المطالبة لا يكون له حق الاستيفاء اذ هو ثمرة المطالبة فلا تظهر في

حق القطع لان غير ثبوت الصيانة وقلنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند

القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين فيجب حتى يعتبر مطلقا اذ الاعتبار لحاجتهم

الى الاسترداد فيسقط القطع والمقصود من الحضور احياء حقه وسقوط العقوبة ضمن ثمرة

الاحياء فلم يعتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب

المولى فانه يقطع بحضوره في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في حق الحفظ ثابتة

وان قطع سارق بسرقة ثم قتل منه فلم يكن له ولا لاهل السرقة ان يقطع السارق الثاني لان

المال غير مستقر في حق السارق حتى لا تجب عليه اليمين بالحلف فلم تنقطع بها الخصومة

والأول كالبائع الخصومة في الاستحقاد في رواية كما تجب اذا الرجوع عليه لو ظهر في الثاني

قبل ان يقطع الاول او بعد ما قطع احد شهيه يقطع خصومة الاول لان سقوطه للتعذر

القطع لم يجز خصومة كما لو اقام بينة على سرقة فرد ها على المالك قبل ان يقام له

الحاكم يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا رد قبل عرضه على الخاصم

الخصومة شرط لطلب السرقة لان البينة انما جلست حجة مظهرة فلم تنازعه فلم

انقطعت الخصومة بطلان ما لهم الرافعة لانتهاء الخصومة كما لو سقط في يده

واذا قضى على رجل بالقطع في سرقة فوهب له لم يقطع لانه اذا سقط القطع كذلك اذا وهب

المالك اياه وقال ذو اليد السارق يقطع وهي رواية عن ابي يوسف لان السرقة قد تمت

استحقاقا لاظهر ابو حنيفة ان البينة العادلة ترجح بزيادة قيام المال وقت السرقة فلا جنبه

ان لا مضاء من القضاء في هذا الباب الى فوات الاستيفاء عند لا استيفاء اذ القضاء لا ظهار

والقطع حق الله تعالى لا هو فلا مضاء عنده واذا كان كذلك لم يثبت حكم الخصومة عنده لانتهاء

وصار كما اذا سلم المبيع الى المشتري قبل القضاء قال وكذلك اذا انتقصت قيمتها من النصاب بعد قبل

الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد انه يقطع وهو قول زفر والشافعي اعتبارا بالهلاك

في العين لنا ان كمال النصاب لم يكن شرطا ليستمر حكمه عندنا لانتفاء ما لكل ما بعد كما

النقصان في العين لانه معنى حادث عليه كل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلك كما ما تلف

السرقة وقطعت فاقة واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه

ولو لم يقم بينة معاينة بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة وقال الشاهدان لا يسقط بحجة

المدعي لانه لا يعرف عند سارق فيقضي الى الشبهة لحداثة لان الشبهة دارئة

حتى لو قطع اليد يستحق بدله كما اذا قال الحر الذي في يدي فتر من عبد زيد فقطعها

اي المال بل احد الحرين غير معين من الآخر ١٢

فوجد ان يقطع يد المقر ان كان لا يصدق في تعيين المقتول حتى لو قال لم أعن زيدا بل عمرا

وسيجيء في الشهادات على الشهادة ١٢ منه

صدق ويقطع يده لما بينا ان على كل واحد منهما نصف الدية فاذا قطع يده لم

اي لان القطع لا يتجزأ ١٢ منه

يسقط شيء من الدية ولكن يأخذ نصف الدية من عاقلة المقر له ويسقط القطع بعد استهلاك

اي وفي الجامع الصغير لو قال هذا العبد لفلان وهذه الدار لفلان ثم قال غصبتهما من فلان

يقضى بالعبد للمقر له ويضمن قيمة الدار للغاصب منه ١٢ منه

تعلق استحقاق اليد بالقطع لانه اغلظ بالسرقة من الوجه اما لا يجب بسرقة المال الملتقط

اي لان الالتقاط ليس بسبب يفضي الى القطع ١٢ منه

فائدة قوله فقطع الولي يقطع في الصحيح كما في الجامع الصغير اذا قطع السارق يمين

سواء كان بحضرة الامام او غيبته وسواء كان المال قائما او مستهلكا ١٢ منه

فاقتص في يده رجعت الى صاحبها لبقائها على ملكه وان كانت مستهلكة لما بينا ضمن هذا

بفتح الفاء وكسر الباء الموحدة ١٢ منه

الاطلاق يشمل الحلال وهو الاستهلاك وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رح وهو المشهور

وفي رواية الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وهو قول الشافعي رح لانهما حقان قد

اي الاستهلاك والقطع ١٢ منه

اختلف سببهما فلا يجتمعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما في معنى القمار

اي الاخذ لصيرورته مالكا بالتملك ١٢ منه

حق العبد وسببه اخذ المال صار مستهلكا لكونه مالكا له بالتملك ولهذا يورث عنه حتى لو قتل

وفي بعض النسخ ولهذا يورث عنه ١٢ منه

ولما قوله عليه السلام لا يجتمع على السارق قطع وغرم ما لفظ كان دجى العنوان بياني

اي لان القطع لا يتجزأ ١٢ منه

القطع لا يتملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ لتبين انه ورد على ملكه فيقتضي

اي الاخذ الشبهة ١٢ منه

القطع لشبهة وما يقتضي الى انتفائه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ

اي السارق ١٢ منه

لو بقي كان سارقا حق نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كما لو اكل

اي الشرع ١٢ منه

لان العصمة لا يظهر بقطع طرفها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا طرفا في حقه

اي الاستهلاك ١٢ منه

وكذا الشبهة تتعبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اداء تمام المقصود

اي الشرع ١٢ منه

فيعتبر الشبهة فيه لكن لا يظهر بقطع طرفها العصمة في حق الضمان لانه

اي الضمان ١٢ منه

حق العباد ولا انتفاء المماثلة قال ومن سرق سرقات فقطعت في احداهن ثم جحدها لم يقطع

شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يضمن كلهما الا ان تعلم ذلك وعند صاحبيه رحمهما الله اذا حضر احدهما فان حضرا جميعا وتعلمت يده الخ متعمدا لم يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها هكذا في الجامع الصغير للقاضي الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله والفرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة التي قبلها من الخصومة ظاهر فان الخصومة تحتمل الصلح والتعليق بالشرط فلهذا لم تنقطع امانتهما بمجرد الخصومة وكذلك ان الوجوب الكل تعلم واحد فلهذا كان سبيل احدهما سبيل الداخل والخصومة شرط الظهور عند القاضي اما الوجوب فيتعلق بالجناية فتبقى الامانة في المتاع كما كانت قبل الخصومة وكل واحد منهما لا يتمكن من ان يرجع نفقته الى الكل فيضمن عن كل واحد منهما ما انفق وعلى هذا الخلاف اذا كانت العين كما هي لصاحبها فاخذ منه بعض ما يجب له من الدين بالحصص وهذا ظاهر

باب ما يحب به القطع في السرقة

ومن سرق ثوبا فشقه في الدار نصفين ثم خرج به وهو يساوي عشرة دراهم قطع

وهذا لان بالشق نقصه لانه لا يتقطع لان له فيه سبب الملك وهو الحق الفاحش فانه يوجب الشبهة وكذلك المنصف اذا سرق نصيب غيره خيارا لتيسير القطع وكذلك المشترى اذا سرق نصيب غيره خيارا لتيسير القطع

ان الاخذ وضع سبب الملك لان الملك انما يثبت بالاخذ الذي يتغير به اطار الطعام كيلا ثم هذا الاخذ كان سببا لثبوت الملك في مال نفسه فلان يكون سببا لثبوت الشبهة في نصيب الاخر وكذلك اذا سرق نصيب صاحبه بعلة ما ذكرنا ان الاخذ لا يوجب القطع لانه قلما يخلو عن الاخذ لاصلاح المتاع وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واختار ثوبه فلان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه سلمه مستندا الى وقت الاخذ فصار كما اذا سلمه بالهبة فاورث شبهة وهذا كما اذا كان الغصب قائما فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة

وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع في لحم مسروق ذبحا

او ضربه فيه القطع فصار كما لو سرق دراهم او دنانير فقطعها وهو يريد الدراهم للدانيق الى السارق منه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا سبيل للمالك على ما سرق عليه منها او اسلمه في الغصب فعند

ستة قوله فالمراد به نفي الحل لا بشكل على قوله لانه لا يحله وقيل على ظاهره لان السارق يملك المسروق قبل القطع وقيل اجمله مسلما لانه صنف سيأتي آخر الباب عينه فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع

ولم يخرجه عن ان يكون ثوبه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى مازاد الصبغ قيمة الثوب وهو عند ابي حنيفة وابي يوسف باعتبار الاصل والنقصان بالصبغ باعتبار الوصف وعند محمد باعتبار الاصل والوصف جميعا لان الصبغ قائم بصفة وعينه حتى لو اراد اخذ عينه يمكنه ذلك فصار كما اذا سرق ثوبا فقطعه وحق المالك في الثوب قائم حتى لا يملكه غيره بخلاف ما اذا سرق حنطة فطحنها او شاة فذبحها حيث يقطع لان حق المالك في العين قد انقطع بالاستهلاك ولهذا لو ضمن لملكها وصار الطحين والشاة ملكا له وهنا حق المالك في العين قائم ولهذا لو ضمن لا يملكه فلم يقطع حق المالك عن العين بالكلية فلهذا قلنا بالنقصان ولهما ان الصبغ صار مستهلكا حيث لا يمكنه الرجوع بعينه فانقطع حق المالك عن العين بالكلية فلهذا قلنا بالزيادة ولان الصبغ تابع والثوب اصل والتابع لا يفرد بالحكم مع الاصل فلهذا قلنا بالزيادة ولان الصبغ لا قيمة له بانفراده فلا يتصور ان يكون مضمونا بنفسه فلهذا قلنا بالزيادة ولان الصبغ لا قيمة له بانفراده فلا يتصور ان يكون مضمونا بنفسه فلهذا قلنا بالزيادة ولان الصبغ لا قيمة له بانفراده فلا يتصور ان يكون مضمونا بنفسه فلهذا قلنا بالزيادة

باب قطع الطريق

قال واذا خرج عشرة نفر متعاونين او واحد بعد واحد على الاستتار فقطعوا الطريق فاخذوا المال وقتلوا قتل الذي باشر القتل منهم دون من لم يباشر القتل ولا يقتل الذي لم يباشر القتل منهم الا ان يكون ردءا لهم حتى يعد قتله ان قتل ويقتل الذي لم يباشر القتل منهم ان كان ردءا لهم وان اخذ وما اخذ وما اخذ حاز وما اخذ من ذلك تقطع الايدي منهم والارجل ان اخذ كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك تقطع الايدي والارجل من خلاف ان قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا حتما وان اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف ثم تحسم ثم تكوى ثم تحسم ثم تكوى ثم تحسم ثم تكوى

يعطون لقافلة العراق مثل البضع لم يجب الحد لان الحرابة واحد وصارت القافلة كالواحد ومن

قطع الطريق ليلا اوفرادا في المصر بين الكوفة والحيرة فليس بقاطع الطريق حتى صار

الفقيه ابو بكر كان قاطع الطريق وهو قول الشافعي رح حقيقة وعن ابي يوسف رح انه يجب الحد

اذا كان خارج المصر لان قوته لا يلحقه الغوث وعنه ان قاتلوه اهل السلاح او ليلا

او بالخشب فهو قاطع الطريق لان السلاح لا يلبث والخشب يبطل بالمهال وعن مقاتل قاطع الطريق

يقطع المارة ولا يعترض في المصر ويقتصر عنه لان الظاهر يعوق الغوث كالاعرابي يخدع

بل المال ليصل الا الحق الى المستغيث ويجب الحد لا ذكرناه احتجاجا على ابي يوسف وقال لا حد

وفي مسألتنا الفصل للمثل وسنبين في باب الديات ان شاء الله تعالى فان قتل في المصر

غير مرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيقام شر بالقتل والله اعلم

كتاب السير

السير جمع سيرة وهو الطريقة في الامور وفي الشرع مختص بسير النبي عليه السلام ومغازيه

قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية

فلقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى قوله

يغفر لكم ذنوبكم وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة وارادة الخبر صيانة

له عن الكذب وهو فرض على الكفاية لانه ما وضع لعينه اذ هو فساد في

نفسه لما فيه من الاعراض عن الله وقتل الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط

عن الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الواجب

على الكل لكن في اشتغال الكل بقتال العدو من الكل حرج والسلام فيجب على الكفاية لا

ان يكون الفرض عاما كالجهاد عن فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وقال

في الجامع الصغير الجهاد واجب علينا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام
اشارة الى الوجوب على الكفاية وتخرج الى الفرض العام وهذا لان المقصود عند النكاية تحصل
بالبعض كما في صلوة الجنازة والعيد الا ترى ان الجهاد ما كان فرضا على كل قتال الكفار واجب وان لم يحيوا
على المعصي لان المعصية لحق الله تعالى والجهاد حق العباد والحق المحض لله تعالى مقدم على الحق المحض للعبد كالصلوة
والصوم ولان الجهاد يشتمل على اتلاف النفس والمال والجهاد لا يشتمل على اتلاف النفس والمال فكان اعظم
ولا يخرج احد الا باذن ابويه لان بهما العون على بلوغ مقصود الجهاد على جميع الناس والاصل في جنس هذه الاحكام
ان الخروج الى الجهاد يفوت حق الزوج والمولى والوالدين وفوت حق الزوج والمولى لا يباح الا بالاذن
وفوت حق الوالدين لا يباح الا بالاذن من الوالدين لان الجهاد يحتمل ان يكون فرضا عينا ويحتمل ان يكون فرضا كفاية
فاذا احتمل الامرين لا يباح الا بالاذن احتياطا وهذا لان الجهاد فرض على الكفاية في حق الاصل
لان فرضيته لاعلاء كلمة الله تعالى وذلك بالمقاتلة وانما يحتاج الى الجمع الكثير لان الظاهر ان بالواحد والاثنين لا يحصل
المقصود وهو الاعلاء وانما يحصل بالجمع الكثير وهو معنى قوله عليه السلام الجهاد واجب علينا مع كل بر وفاجر
فاما في حق الوصف فهو فرض على الكل لان الفرض العام يتناول الكل وهو معنى قوله عليه السلام الجهاد فريضة ماضية
مع كل امير ولان الجهاد يشتمل على اتلاف النفس والمال والجهاد لا يشتمل على اتلاف النفس والمال فكان اعظم
وهو معنى قوله عليه السلام ان بعض ذي الكليلة ويعطى الشاخص فوق القاعد

باب كيفية القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام لما روى
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اجابوا فحسن
عن قتالهم لحصول المقصود وقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
وان استعفوه عوهم الى اداء الجزية لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم امراء الجيوش ولا بهم احدا
ملة تحق القتال على ما نطق به النص وهذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا يقبل منه
كالمرتدين والعبدة الذين لا كتاب لهم فانه لا فائدة في دعائهم الى الجزية لانها لا تقبل منهم الا
الاسلام قال الشافعي رحمه الله تعالى نعم ولكن نقاتلهم ابتداء فان بذلوها فانهم من المسلمين وعليهم

وعليهم معاملة المسلمين فيما عليه ولهم ما لهم وعليهم ما عليهم

والمراد بالمال المقصود ولكن المراد به الاعطاء المذكور فيه في القرآن وانما عليه لا يجب فان يقاتل من

إنما سألته عن قول الاسلام الا ان يريد عن قتل عليه السلام في وصيته لا تسرا بالاجهاز فاذا تحم

الشهادة فان كان لا اله الا الله وكفر بما يعبد من دونه يعني انا نقاتلهم على ان يكملوا سائر الاعمال

وسبي الذراري فيقاتلهم بحيث يقتل منهم مقاتلة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثموا للتعرض لاحرامه

لهن الدماء هم والذين او لا حراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان يستحبان يدعى

من بلغته الدعوة صبا فانه لا يكاد يجب ان النبي عليه السلام اغار على بني

المصطلق وهم غارون وقد قال اسامة بن بغير علم انهم سمعوا غارتي فجعلوا لا يكون

بدعوة قال فان ابوا فذاك استعانوا بالله عليهم وحاربوهم فاقتلوا عليه السلام في خذ

سليمان بن بريدة فان ابوا فذاك فادعهم الى العطاء الجزية فان قال قائل ابو هلا تستعين بالله

عليهم وقاتلهم وكلاهما قتال وفيهما تعلم والمنة على اعدائه فيستعان به في كل

كلامي يستعين عليهم الحاجة كما نصب عيون المسلمين عليه السلام ما الطاعون وحق الجزية

الجزية قال واذا حلوا عليهم قاتلوه وقتلوا المشركين فيهم والذين لم يدعهم كان في جميع

ذلك الحق الذبح والتبييت عمدكم نهاكم عنه وتفريق جمعهم فكل ذلك مستحب ما لم يكن

برءوسهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر كان في المرمى فهو فداء المسلم الاسير بهذه

الاسلام وقتل الاسير فيه نظر ولم يكن له مقاتلة لضلالته صح عن مسلم فلو استتم باعتبار

ما نسبوا به وان تحصنوا بصبيان المسلمين فرموا كما سارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا و

يقصدون بالرمي الكفار لا يمنعون قصدا لتعيين فصلا فان اسلم قصدا والطاعة بعد الطاعة

وما اصاب ابو مسلم كراهة عليهم وكفارة فكان الجهاد فرض من الفرائض لا الفرض بخلاف

ولا يقتل من قاتل وهو لا عهد له ولا ذمة لأن القتل ليس بحقيقة ولا يقتلوا هجوناً لأنه

ضعيف عاجز لا رأي له ولا يقتل راهب ولا شيخ فان قاتل واحد منهم قتل ولا يقتل الصبي

وغيرها لا بأس بقتله بعد الأسر لأنه من أهل المقاتلة ولو جعل الخيار في ذلك إلى الإمام

ويفعل فيهم ما رأى من حال القوة والضعف كان حسناً ولا يسترق الرجال ولا من المشركين فيقتله أو يقوم

فصار حراً في الدنيا ومرتداً فلا يجب عليه إحياؤه ولا إفناؤه فيما تقتضيه الآية فلا تكون في أفعالهم

فان أسر مشرك فاستغاث عليه حق يقتله غيره لأن القصاص يحصل بغيره من غير فضاحة المأخوذ

وان قصد لا قتله بحيث لا يمكنه دفعه لا بقتله لا بأس به لأن قصاص القتل قد لا يتأتى

الذي شهر السلاح على المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه لا بقتله يقتله لما بيناه فهذا أولى

باب الموادعة ومن يجوز أمانه

واذا رأى الامام أن يصالح أهل الحرب أو فريقاً منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا

بأس به لقوله تعالى ﴿وان جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ وقد وادع رسول الله عليه السلام

أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين وكان ذلك بعد جهاد

مضى لأن كان غير المسلمين كان للمتصدي وهو الإمام حق الحكم على المدة

المروية لتدري المعنى الذي لأجله أطلق ما قلناه لأن خير الأمور أوسطها

ومعنى من صالحهم منهم أن رأى نقض العهد نبذ إليهم لقوله تعالى ﴿فانبذ إليهم على سواء﴾

نبذ إلى الجماعة التي كانت بينه وبين أهل مكة ولأن المعلم لما تبين كان النبذ جهاداً

إبقاء العهد تركاً للجهاد وهي ما لا يجوز من النبذ تحرزاً عن الغدر وقد قال عليه السلام

في الموفي وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يمكنهم فيها أخذ للنبذ إليهم ويكفي في ذلك

بعض مدة يتمكن من بلوغهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر إلى أطراف مملكته

لان بذلك يبقى العهد قال ابن بزة وانما أوقتا لهم وما بينهما اذا كان ذلك

اما لهم لا ضرار لنا فيه من العهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم

فقطعوا الطريق ولا سنة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة

قاتلهم المسلمون بلا خيرة لانه يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم

لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صار ناقضا للعهد لانه باقامتهم معنى

واذا رأى الامام مهادنة اهل الحرب ان يأخذ على ذلك مالا فلا بأس بذلك لانه قد اجاز

المعاهدة على بذل المال فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن فلا يجوز

من قبل ان ذلك اخذ من المال بغير حق فيصير مصارفا لخبث مصارف اذا المبين واسباحتهم المال ليسلموا

رسولا لانه في معنى الجزية اما اذا احاط الجيش بهم فاخذ المال فهو غنيمة يخمس ويقسم

بينهم لانهما اخوة بالقهر معنى لما المرتدون فيهم اكبادهم حتى يقتل في امرهم لان

الاسلام هو الذي منعهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا تأخذ اعلاء لانه لا

يجوز اخذ الجزية منهم بما بينا ولو اخذه لم يرد لانه مال غير معصوم ولو جاء صاحبه

المسلمين وطلبوا المهادنة على مال يدفعه المسلمون اليهم لم يفعل لان امامه فيه مراعاة الاصلح

والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب

كما يجب ان يبدأ السلام من اهل الحرب ولا يجوز لهم ان ينوي عليهم السلام ومن بدأ السلام

من اهل الحرب وجاء الينا جاز ان يقتل المسلمون فيهم من ذلك فكذا الكفار

لما بينا وكذا الكفار بدأ به لان اصل السلام وكذا ابتداء المهادنة لانها على شرف الانقطاع لانتفاء

فكانوا اطيب ارهد لهم العباس في الطعام والثوب الا ان عمر فداه بالنفس فانه عليه السلام

غنائما ان يكون اهل مكة وهم حرب عليه فصل اذا امن حربي واراد امرأة حربية كان

كافر لما جاء في اهل حسن فوسوسة نعم لما يفهم ولكن كما شهد من المسلمين

قوله على المسلم الجملة المسلمين نكحا ما وهم ونسبي بنا هم اما ان اما تعمد هما في

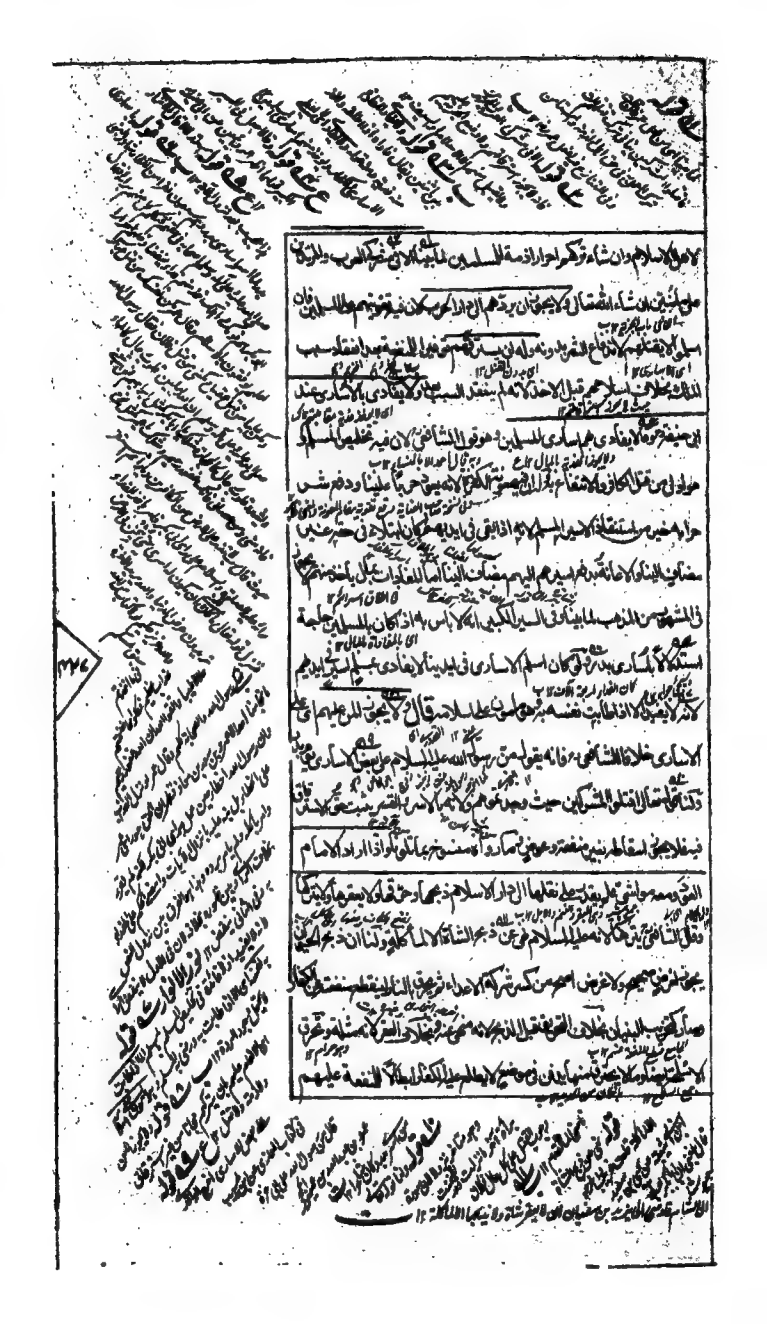
فهو من اهل الفضل فيما فوق اذا هو من اهل السنة فيقتضي لا يمان ولا يسمى الا

بنية دون ان يكون سببا لا يتجزى هو من الايمان ولكنه لا يمان لا يتجزى منه كما حاصل او كاية

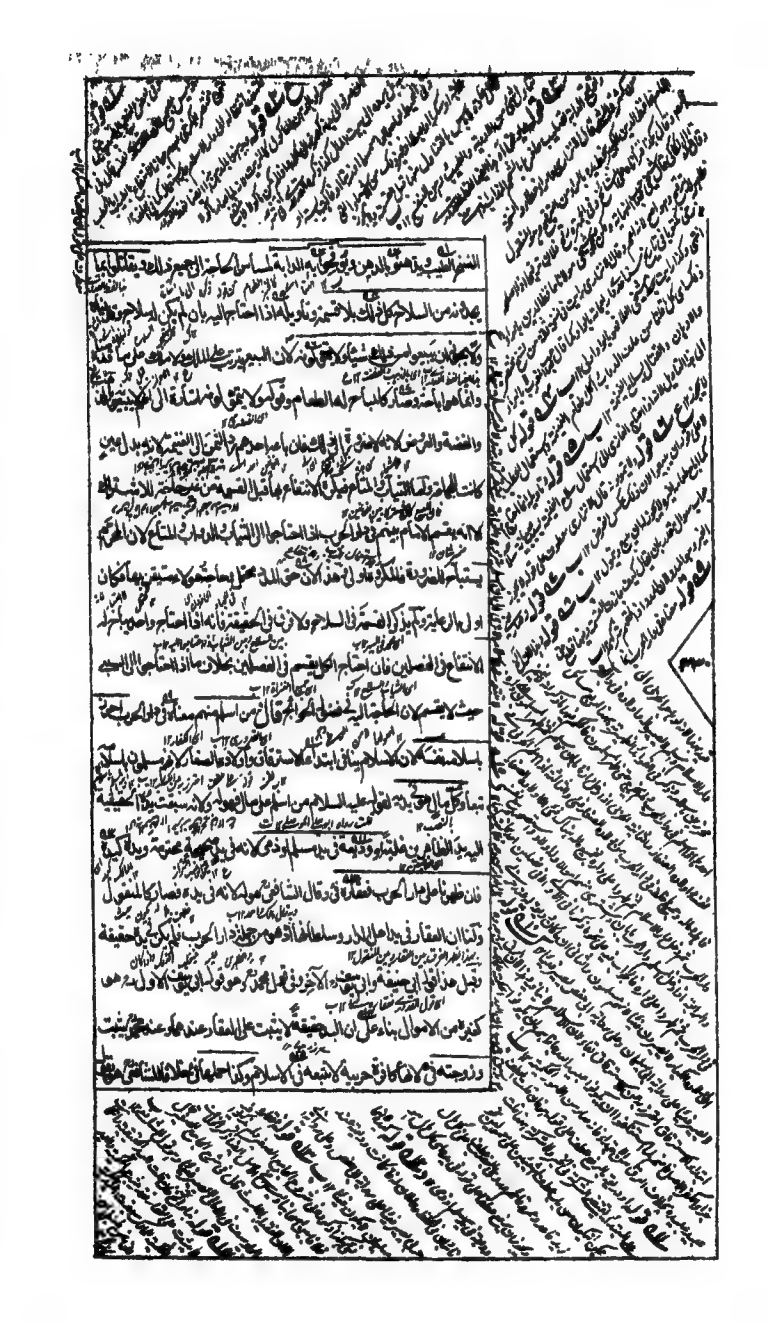
الا كما قال الا ان يكون فيه فساد فيفيد انه ليس من الاسلام شيء اصلي

في الفتنة قديما او حاصلا الاسلام حسنا او من واجبات من الجنس فيه فساد يفيد

الاسلام الا ان اصل اصل اصل



فان لم يكن الامام خمسها عليهم فقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليصلوها الى
دار الاسلام ثم يقسمها منهم فيقسمها قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط
رضاهم بعد رؤية السير الكبير أن الحكم في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم خمسي الغنائم
فيه كما كان في الحولة والحول ما لم تقسم فان كان في بيت المال فصل حوله لانه مال المسلمين
وكوكان الغانمون اولى لبعثهم لهم في رواية السير الصغير لانه ليست له اجانة وعمارة
كالاراضي فتقسم بينهم في رواية السير الكبير وهو الصحيح لانه يحتاج الى مؤنة وحفظ
في



بلا خيار الرؤية لأن الإجارة عقد على المنافع كالنكاح والخلع على ما مر في الطلاق ويثبت الخيار في الثمن إذا أصلح سببا لكل منهما

تفوق الملك وهو التوثب لأن ما ملكته بالملك العاجل فإن ظهر عليها المسلمون فوجدها

لما لم يكن قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وإن وجدها بعد القسمة أخذها بالقيمة إن أحبوا لقوله

عليه السلام فيما يوجد قبل القسمة وجد لك بغير شيء وإن وجد بعد القسمة فهو لك بالقيمة

وكان للمالك القديم أن يأخذه بغير شيء لأنه لم يكن له حق الأخذ قبل القسمة لأنه لا أثر للأخذ قبل القسمة

لأن الملك لم يتم بعد فكان له حق الأخذ بعد القسمة لأنه تم الملك بالقسمة فكان خاصا بالغانمين

قبل القسمة عامة فيقال للمشتري فيأخذه بالثمن أو بقيمته وإن دخل دار الحرب تاجرا فاشترى منه

وأخرجه إلى دار الإسلام فمالكه الأول بالخيار إن شاء أخذه بالثمن الذي اشتراه وإن شاء

لأنه يتملكه بالأخذ جبرا لا يرضى به فإن رضي بالعوض بقابله فكان اعتدال النظر فيما قلناه

استئناف بعرض أخذ بقيمة العرض أو دعوى المسلم يأخذه بقيمته لأنه ثبت له ملك خاص

فلا زال إلا بالقيمة ولو كان معفوا وهو مثل ما أخذ قبل القسمة كذا يأخذ بعد لأن الأخذ

المثل غير معقول لأنه إذا كان معفوا لا يأخذ إلا ما أخذ وإذا كان مستهلكا

قال فإن أسره أحد فاشتراه رجل وأخرجه إلى دار الإسلام فوقفت عليه كان لصاحبه

المولى يأخذه بالثمن الذي اشتراه به من العدو أما الأخذ بالثمن فلما قلنا ولا يأخذ الا رش

لأن الملك قد تحول على أخذ بالشراء وهو يتبعه لأنه يتحقق بين الثمن لأن الأوصاف لا يقابلها

شيء من الثمن بخلاف الشفعة لأن الصفقة لما تحولت إلى التسليم صار المشتري في حق البائع

بمنزلة المشتري شراء فاسدا وأما الأوصاف فمن حيث أنها تتبع الأصل لما مر فهذا الملك يصير فانقرا

وإن أسره رجل فاشتراه رجل بألف درهم فأسره ثانية وأدخله دار الحرب فاشتراه رجل

آخر بألف درهم فليس للمولى الأول إلا أن يأخذه من الثاني بالثمن لأنه لما أسره رجل صار ملكه

والشفعة الاولى ان ياخذ الشفيع بالثمن الذي اشترى به المشتري ويرجع على بائعه بما اخذ منه الملك القديم

بالثمن ان شاء وتمام عليه الثمن فيأخذهم وكذا اذا كان للدار بستان فاشترى انسان بستانا وضمه الى داره

ليس للاول ان ياخذ احدهما باعتبار الجار لان حق الشفعة لدفع ضرر الجوار وهو بالضم والقسمة سواء

الا اذا كان احدهما في طريق الآخر او كان لاحدهما شرب في نهر يجري في ارض الآخر فيكون الآخر شريكا

لان الشرب لا يتم بدون المسيل فكان كالشريك في الطريق والنهر وكذا اذا كان لاحدهما بئر في دار الآخر

لان البئر لا يتم بدون الحريم فكان كالشريك في الطريق والنهر

ولو باع المسلم او الذمي من مسلم او ذمي دارا في جوار دار المسلم او الذمي فللبائع ان يأخذ الدار

بالشفعة بعد ما باعها من غير رضا المشتري لان الشفعة تجب بالبيع وقد وجد من البائع

ولو باع المسلم او الذمي من حربي دارا في جوار دار المسلم او الذمي فللمسلم او الذمي ان يأخذ الدار

بالشفعة بعد ما دخلت في ملك الحربي لان الشفعة تجب بالبيع وقد وجد من البائع

ولو باع الحربي من حربي دارا في جوار دار المسلم او الذمي ثم اسلم الحربي او دخل احدهما دار الاسلام

بامان او بغير امان ثم باع داره من حربي آخر فللمسلم او الذمي ان يأخذ الدار بالشفعة لان الشفعة

الاجتماع بحالة لا يقدرون فيها على الكر فان فروا واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا

مسلما او دخله دار الحرب عتق عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يعتق لان الاقامة لا تستحق بعقد معين وهو البيع وقد انعقد على ابطاله فبقي في يده عبدا ولنا ان الاقامة مستحقة بعقد معين وهو الامان وقد انعقد على ابطال يده عنه فبقي في يده عبدا ولا يجوز تمليكه منه لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فبقي حرا

المسلم عن دار الحرب فيجب عليه ان يتحول وهو ما بين الدارين مقام العلة وهو كالامان لتخليصها لكنه يتم في ثلاثة ايام حتى لو اقام بعد ما خرج مقام المغرق فيها اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب وابى الآخر

اسلم عبد لحربي فخرج الينا او ظهر على الدار فهو حر لان ذلك اذا اخرج عبيدهم الى العسكر للمسلمين فهم احرار لما روينا ولان عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولانه اكتسب نفسه فيحرز باليد كما اذا احتطب او اباح الحشيش

بحق المسلمين اذ الظهور على الدار واحتيازها لهم من اسباب ملك المسلمين كالنهب والسوق على نفسه فاكتسبته فحقه الى زيادة توكيد وفي حقه حال اثبات اليد بتبيت الحكم الى ان

باب المستأمن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا لدمائهم لانه

تحن ان لا يتعرضوا لهم بالاستئمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام اما اذا غدر

ملكهم فاخذ اموالهم واحرزهم او فصل عن قتل بعض الملك واحتوى عليه لانهم صاروا مالا مباحا

الضرر بخلاف ما اذا سبى لانه مقدور عليه فيمكنه ان يخلصه بالقهر والغلبة ولو اخذ شيئا وخرج به ملكه لما قلنا الى ورود الاسترداد عليه وبه قال الشافعي رحمه الله

حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه والتصدق به هذا لان الخبث لا يزول بالملك

انعقاد السبب على ما بينا ولو دخل المسلم دار الحرب بامان فاقترض او اقرض او اودع

مودعا او غصب احدهما صاحبه فخرج الينا واستأمن الحربي لم يقض لواحد منهما على

صاحبه بشئ لما لا دانة فلان القضاء يعتمد الكمال وهو لا يكون وقت الدانة اصلا وقد
القضاء على المستأمن لا يتم الا بالتزام حكم الاسلام فيما لهم وعليهم وانما الملتزم هناك
المستقبل وهو الغصب لا انتصار ما كان الذي غصبه واستوفى الحق بعد فلا يكون مقضيا
على ما بينا ولهذا كذا في الحربي اذا غصب مسلما او ذميا ثم خرج مستأمنا ثم رجع مسلما او
قضى الدين وهو عاد لم يقض الغصب الجناية ولا هو قد صح لو قوعها بالقراض
والا يكون حاكما القضاء الالتزام احكام الاسلام واما الغصب في ابينا انه ملكه
ولا حبث ملك الحربي حتى يقهر الدار واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربيا فخرجا
مسلمين لم يرد الغصب ولم يقض عليه لما مر انه القضاء فلا بينا انه ملكه وانما ملك الدار
مراده القضية به فلا يملك من مال الحربي شيئا بغلبته من الحرم وهو مقصور للعهد فاذا دخل مسلما
دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلى القاتل الدية في ماله عاجلا الكفارة
في الخطأ اما الكفارة فلا حالا لان الكتاب للدية لان العصمة للتأبيد بالاحراز بدار الاسلام
لا تحمل بعارض الامان كالعصمة وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاؤه لامتناع العصمة
بدار الاسلام وجناية المسلم لم تسلم وجوبا لانه لزم الحربي انما تجب الدية في ماله في الحال
لان العاقلة لا تعقل العمد في الحال لانه لا قدرة على السعي لهم بما بين الاربعين الوجوب عليهم
على اعتبار ركبا وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجرا سيئا فلا شئ على
القاتل لان الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة رح لان في الاسيرين الدية في الخطاء والعمد لان العصمة
لا تحمل بعارض الاسر كما لا تحمل بعارض الاستيمان على ما بينا ولا يستأنف القصاص لعدم
العصمة ويجب الدية في ماله لما قلنا وعند ابي حنيفة رح ان الاسر عارض يعقبه الخلاص
مقهورا في يديه فلم تعذر استيفاء القصاص وسواء في ابي حنيفة رح قتل المسلم اياه احراز اصلا وصار

وصار كالمسلم الذي يلحق الجيش بدار الحرب فعليه الكفارة لأنه لا كفارة فوقها فهو الفرق اهـ فصل

قال (وإذا دخل الحربي إلينا بأمان فأقام سنة لم يكن للإمام أن يعرض له إلا أن يبلغ مأمنه) لأن الإمام إنما ملك التعرض له بالأمان وقد انتهى بمضي السنة وهو معنى قوله (وضعت عليك الجزية) أو الخراج (ولا سبيل إلى الجزية) لأن الجزية لا تؤخذ إلا بعد مضي السنة (ولا يمكن من إقامة سنة إلا بالجزية) لأن الجزية لا تؤخذ إلا بعد مضي السنة (ولا سبيل إلى الخراج) لأن الخراج لا يؤخذ إلا بعد الإدراك والحصاد (وقد تطول المدة بينهما فلا يمكن من إقامة سنة) لأن الإمام لا يمكنه أن يعرض له بعد مضي السنة (ولا سبيل إلى ال

الاسلام من ماله فحل فان اسر فظهر على الماء فقتل سقطت دیونه وصارت الوديعة

فجاء الذي وضعه فلا شيء له في يد غيره لان يد المودع كيد المودع فيضمن ما تلف بفعله واما الذي

فلان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت بموته من حيث لا سبيل الى حبسه فيخلص

فيخلص حر وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرن الذي يليه قولي وهذا اذا كانت

كان نصفه لبيت مسمة فكذلك ماله وهذا اذا كان حكمه كاسلام بان تزوج اليه فان عليها عدة

وشيء بعد قال ما ادعى المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصير

فغنائم المسلمين ان كانوا ظهروا عليها بالقهر والغلبة وهو مثل الذي اخذوا منهم

ذلك وقال الشافعي رحمه الله يصير اعتبارا بالغنيمة ولنا ما روي انه عليه السلام اخذ الخمس

واذا اعرس فسعادته وقد قسم في بيت المال ولم يخمس ولانه مال اخذ بغير حق فيكون للمسلمين من غير

قتال كالفيء لانه مملوك لاشباه الغانمين ويكون للمسلمين فاستحق الخمس

واستحقه الغانمين بحضوره في هذا السبب لما هو مذكور فاذا عفى لا يجب الخمس واذا

دخل الحربي دارنا بامان وله امرأة في دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال او دين

فسبيا وسبق احدهما بالاسلام فهما رقيقان للمسلمين فان اسلم هنا ثم ظهر على الدار فهذا كله

والاولاد بالكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لان الكافر لا يصير

لما قلنا من قبل فاما اولاد الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما اتباعا لاحد ابويه اذا كان

في يد او تحت يده ومعنا بين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا المال لان الكافر انما يصير محرزا بدار

فسد الاختلاف الدارين قبل الاحراز بالقهر والغلبة وان اسلم في دار الحرب ثم ظهر على

الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون اتباعا لابويهم لانهما كانا في حكمنا حين اسلم احدهما

واما ما كان من مال او عبد مسلم او في يد ذمي لانه في يد محترمة وبيد امينة

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر من حجر اليمن طولا والى رمل يبرين عرضا والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن العلث الى عبادان لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم اخذوا الخراج من ارض العرب كما اخذوه من ارض العجم بعذر الفتح فلا يثبت ذلك لهم كما لا يثبت لهم رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرط ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق وشرطوا الذمة لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف فتعذر فرض الخراج ووضع الخراج عليهم بخلاف من اسلم من الصحابة رضي الله عنهم ووضع على بعض من اقتتلوا عنوة لان الناس كانوا اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على وضع الخراج على الناس قال ارض السواد ما رآه الجيش عليها وتقرر فرضهم عليها لان الامام اذا افتتح ارضا عنوة ونفل الجند بقراها عليها او وضع عليها وعلى رقاب اهلها او ترك الارض في ايدي اهلها ووضع عليهم الخراج فتبقى الارض على ملك اربابها وقد بينا ومن اصل قال كل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء الوقف على المسلم ايضا لما فيه من معنى العبادة وكذا اهل الحاجة حيث يتعلق بنفس الخراج كما ارض فتحت عنوة فاقرها اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء الوقف على الكافر الخراج اليق به وملكه مخصوص من هذا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح خيبر عنوة وتركها اهلها وايانا فوضع الخراج في الجماجم الصغير كل اربعين فحيز عنوة فوصل اليها سلما لان ما في ارض خراج وصل اليها سلما كما اذا اخرج منها عين ما في ارض عشر فان العشر يتعلق بالخارج الثانية قد تأكد فيها كما في البيع بشرط الخيار بعد اسقاط الخيار قال ومن احيا ارضا مواتا في عذار بوسف معتبرون بغيرها فان كانت من غير ارض الخراج وهو معناه بقرب قرى خراجية

من الدراهم في كل راضي كلها وتركنا ذلك لان التقدير بحسب الطاقة فيختلف باختلاف الاراضي

قال فان عجزوا عن حملها وتوقع عليها انتقصهم الامام في القسمة عند قلة الربح بحسب ان الاجحاف لا يجوز

اي قول عمر لعامله حملتها الارض ما لا يطيق فخفف لا يدل على جواز التخفيف في الخراج

وهذا يدل على جواز النقصان دائما الزيادة تحدث بزيادة في الريع يجب اخذها اعتبارا بالنقصان

وهذا يدل على ان الخراج حين اخذ بزيادة الطاقة وان عفى على ارض الخراج

لما ذكر انه ينظر لما عجزوا عنها اراد ان يبين ان الزرع اذا هلك بآفة سماوية سقط الخراج عنه بخلاف ما لو هلك بآفة آدمي

وهو انها الحقت بالمستهلك الخراج وهي اذا استهلك الزرع بالآفات السماوية سقط الخراج عنه بخلاف ما لو استهلكه آدمي

بعض الحول وكان ما سواه جميع الحول فخراجه على حال الزراعة وهذا الحكم على الحقيقة عند

خروج الخراج قال لان عطاءها صار حقا لهذا الخراج لان القتل كان ثابتا وهو المانع فوته

فالواجب انتقل الى العشر لانه مؤنة من غير هذه الارض فعلى الخراج لا يعلو هو المؤنة بسبب الزيادة

وهذا يدل على انه يكفي بعض الحول ويجوز الظلمة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج

اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر بمؤنة في حالة البقاء فان بقاءه

على المسلم ويجب ان يتنصف المسلم ارض الخراج من الذمي ويضعف منه الخراج لما قلنا وقد تحكم

ان الصحابة اشتروا الارض الخراج وكانوا يبيعون دون خراجها فدل على جواز اسلام واحد

الخراج واداءه المسلم من غير كراهة وقوله لا تشتري الخراج من ارض الخراج قال الشافعي يجوز

بينهما نصا حتان مختلفان وجبايتان مختلفتان فلا يتناولان فلا تناقض فيما قلنا عليه

السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم كان احدهما منسوخا والجمع بينهما

وكيف ما كان فحرمة كان الخراج يجب في ارض فقد عفي وقتها او الشراء في ارض اسلم اهلها

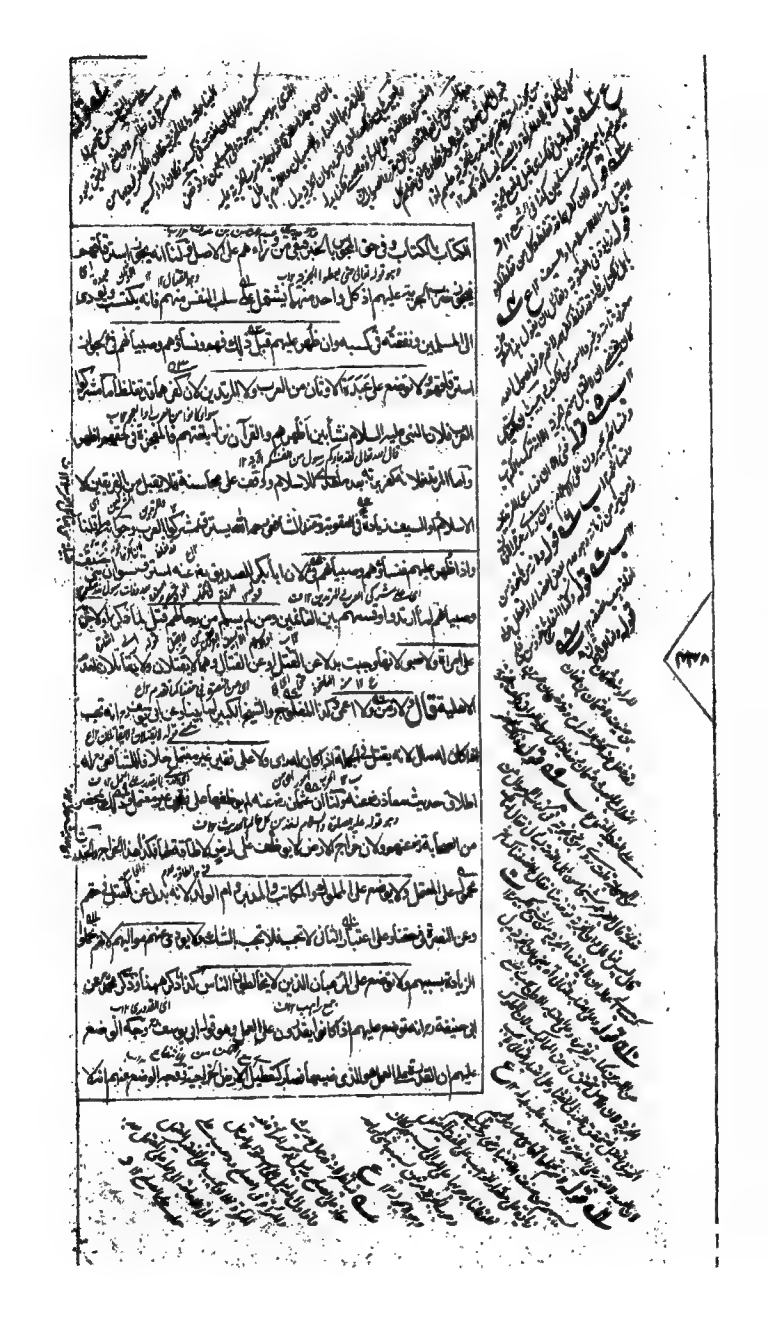
طوعا او الذمي لا يجتمعان في ارض واحدة لوجوب احدهما وهو الخراج لما ذكرنا

باب الجزية

وهي اسم لما يؤخذ من الذمي بعقد الذمة وسميت جزية لأنها تجزي عن دمه أي تقضي عنه من جزى عنه كذا إذا قضى عنه وقيل لأنها جزاء على الكفر من الجزاء بمعنى المكافأة وقيل لأنها جزاء على التقتير عليهم في الطعام والشراب واللباس من الجزر وهو القطع وقيل لأنها جزاء على ترك القتل من جزيته بكذا إذا أعطيته إياه وقيل لأنها جزاء على التخلف عن دار الإسلام من جزى يجزي إذا تخلف وقيل لأنها جزاء على ترك الإسلام من جزى يجزي إذا كفى وقيل لأنها جزاء على الإقامة في دار الإسلام من جزى يجزي إذا أقام وقيل لأنها جزاء على الخراب من جزى يجزي إذا خرب وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا كافأ وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا استأصل وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا عاقب وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أهان وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا ذل وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أطاق وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أغنى وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أعطى وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أكرم وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أحسن وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أنعم وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أفضل وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أكرم وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أحسن وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أنعم وقيل لأنها جزاء على الكفر من جزى يجزي إذا أفضل

وهي على نوعين جزية تؤخذ بالتراضي والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله عليه السلام أهل نجران على ألفي حلة وكان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي إلى غيره وقام على الاتفاق وجزية تجب بنفس الكلام ونعني بها إذا عقد الكفار الذمة وأقروا على أنفسهم وعلى الذي الظاهر الفناء كل سنة ثمانية وأربعين درهما أخذ منهم في كل شهر أربعة دراهم وعلى متوسط الحال أربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما وهذا لما روينا أن الشافعي رضي الله عنه يضع على كل محتلم دينارا وما يتأدى الدينار الغني والفقير لحديث معاذ رضي الله عنه أمره عليه السلام أن يأخذ من كل حالم محتلم دينارا أو عدله معافر من غير فصل ولأن الجزية إنما وجبت بدلا عن القتل حتى لا يجب على من لا يجب قتله بسبب الكفر كالمرأة والصبي وهذا المعنى ينتظم الفقير والغني فتستوي فيها

قال رحمه الله ويجب على المقاتل منهم إذا أطاق القتال ولم يترهب ولا يجب على المرأة والصبي والمجنون والمقعد والزمن والأعمى والشيخ الفاني والمعتوه والمفلوج والأقطع والأشل والأشيب والأقلف والخنثى والمترهب الذي لا يخالط الناس ولا رأي له ولا يجب على الفقير المعتمل ولا على الفقراء الذين لا يقدرون على شيء ولا على الرهبان الذين في الصوامع ولا على الأعمى والزمن والمقعد والمفلوج والشيخ الفاني والمعتوه



لا تقتل عليهم اذا كانوا في الحجاز لانهم لا يحاربون الناس في الحجاز ومن قوم لا يقاتلون لا يقتلون كالمجانين والنساء

ويبقى بعد الكف عنهم من اسلم وعليه جزيته سقطت وكذلك اذا مات او خلا بالشام

فيحمله الخ لانه وجبت بدلا عن العصمة او حين السكنى قد حصل اليه المعوض فلا يسقط عنه

الذي عليه الفرض كما في الاجارة قد الصلح عن دمهم العهد لما تقرر ان على المسلم ما لنا من حقوق وعليه

كما اذا وجبت عقوبة على الكفر لهذا تسمى جزية وهي واجبة واحد وقوع الكفر يسقط بالاسلام

وكما تسقط بعد الموت وكان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لان فعل الشرع قد ابدا فهو الحق ولا اصلا

وهذا الاعتبار من حيث مرة الثابتة من الكفر يقرر ما ذكر والاصل فيه قوله تعالى الخ

كما اذا وجبت حد الزنا عن البينة في حداد قد قتل صليبا بنصه بعد الاسلام وانما العصمة تثبت

بكونه آدميا والذي يمسك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان

اجتمعت عليه الحولان لان الحلت الجزيتان وفي الجامع الصغير ومن لم يجتمع عنده الجزية

مضت السنة وجبت سنة اخرى لهم يوخذ منه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحمل في

سنة وهو قول الشافعي فان مات عند تمام السنة لم يوخذ منه شيء وهو جميعا كما بيناه من

في بعض السنة بالسنة التي تليها كل عام وقيل وهو الاصح وعلى هذا الخلاف اذا قتل اهل

فيما اذا قاتلوا مع اهل الحرب وجب عليهم ولا يوخذ منهم اذا اجتمعت امكن استيفاؤها

تتقرر وقد امكن فيما مضى فيجب وقال السنين بخلاف ما اذا سلم قبله لا يمكن استيفاؤه

الخ اذا وجبت عقوبة على الاصل وهي الكفر على ما بيناه وهذا لا تقبل منه اذا بعث على يد نائبه

في اصح الروايات لانه يتحمل بان يبرئه فيعطي قيما وانما يوخذ منه نقدا عند ابي حنيفة في رواية

وقيل يقبل الخ لانه يتحمل بان يبرئه فيعطي قيما وانما يوخذ منه نقدا عند ابي حنيفة في رواية

يوخذ بثلثيه وهو الصحيح الخ لان ثلثي الجزية اذا مضى قبل ان يؤدي عنه الخ فثبت انه عفو والعفو بعد

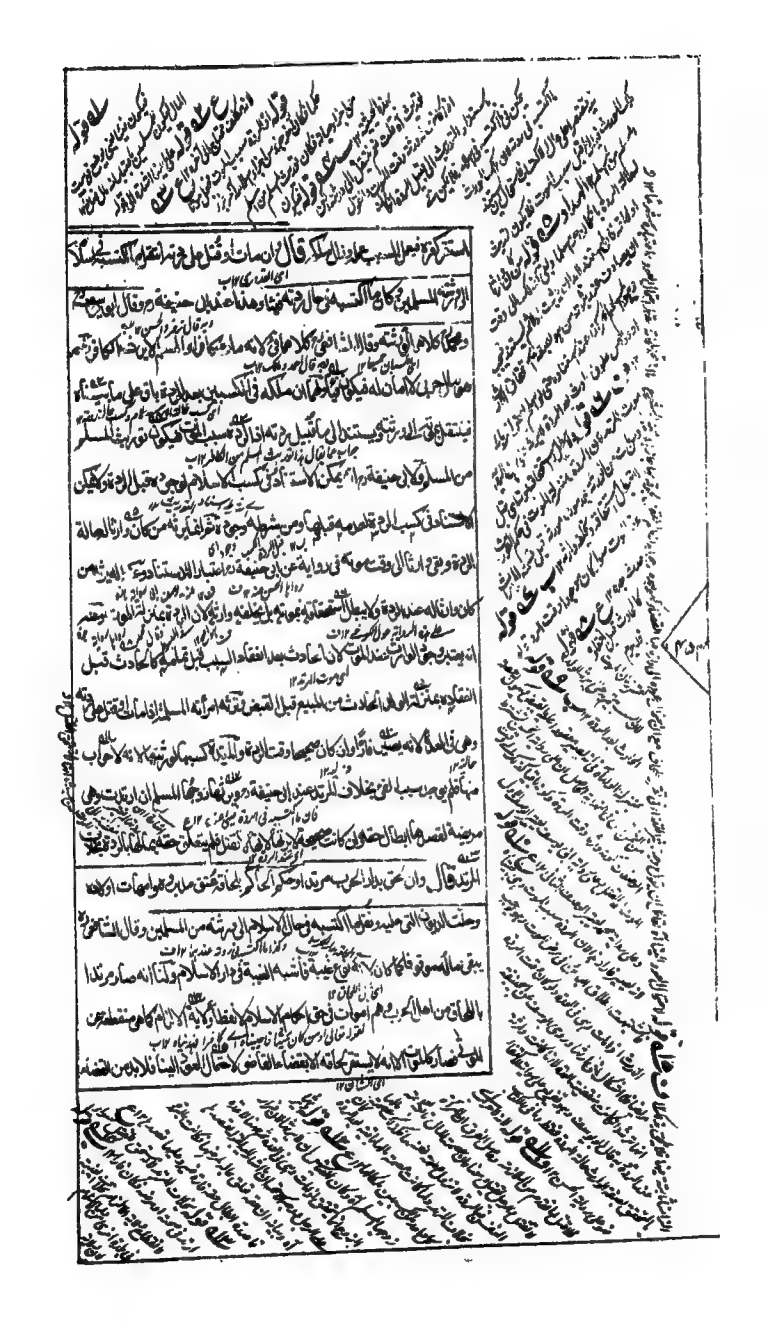
اذا اجتمعت في الخلت كالحولين وجبت الخ لانها وجبت بدلا عن القتل في حقوقهم عن النصرة فتضاعفت

ذكر الكرخي في المختصر لا يقتل في المساجد لان الفتل انما يشرع في محل يتمكن فيه من القتال

Cambridge University Library

باب احكام المرتدين

بالقتال وان قاتلوا فقتالهم للتشكيل من غير قيد لانهم اذا ابوا اداء الجزية صاروا كالمرتدين
فلهذا ذكر بعده وبقتله اي يقتل الحال من غير استهمال وعدا لانه لا يجوز تاخير
الواجب عليه وهو معنى قول ابن الحسن عليه الصلاة والسلام ان الاصل فيه ان يتعرض
كلهم لاسوء الاسلام اما لانه دين الله تعالى ولان اهله انتقل اليه ملك المحصول
قبيل من الاسلام عليه كما ذكرنا وهو معنى الكراهية ههنا وانما استحب الانتهاء
كان الكفر سبب القتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب اما الردة فلا تقبل وقال
الشافعي تقبل لما روينا ولانه كافر قاتل الرجل صيحة القتل من حيث انه محتمل
بها لعقوبة مغلظة قدرة القرابة تشارك الكفر فيه لتشارك سببهما فلا كان الذمي عليه السلام
على ان قتل النساء والصبيان كافر ما خيرا كما خيرة اهل الدار الاخرة اذا تعذر
عن قتالهم بالجزية فالجزية لا يتعذر ذلك من الرجال لانه لا يمكن من صلاحيته للبينة بخلاف الرجال
فصارت المرتدة كالاصلية قال ولكن تحبس حتى تسلم لانها استنقذت عن ايفاء حق التقاتل بعد
الا ان تجبر على ايفائه بالحبس كما في حق الرجل وفي الجامع الصغير وتجبر المرأة على الاسلام
كانت اسلمت كالاصلية تجبر على اسلامها اما الجبر فلتفويت ما هو من الموالي لما فيه من
وتردد نفس في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام قال فيه كل ملك المرتد على ورثته
ثم لو قتل فان اسلم عادت الى ملكها قال في احد اعتد ابي حنيفة رحمه الله وعند هما لا يزول ملكه وكلمة
محتجا فان لي يقتل يقع ملكه كالمحكي عليه بالرجم والقصاص فيما دونه حرمة محققة تحتاج
حتى يقتل لان القتل لا يجب الا بالحراب ولهذا يجب ذوال الملك ما للمبيعة غير مرتبة على الاسلام بالجهاد
عليه بوجه من الوجوه الا ترى ان امرأة فان اسلم احد هذين كان لورثته في حق هذا الحكم
صار كان لورثته لسبب او لو قتل على ردته لورثته على ما بينا



القضاء وهذا القدر من الكتاب كاف لاحكام المتعلقة وهي ما ذكرناها كما في الوسيط ثم قال ويتفق ان يموت
وارثا عن مسلم وله قريب مسلم وكان الطريق هو السبب في اقتضاء القريب فالاظهر الاحتمال وقال
ابو يوسف رح يقف القضاء لا يصير ميراثا بالقضاء والكرخي قال اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا الخلاف
وتقضى الديون التي لزمته في حال الاسلام مما اكتسبه في حال الاسلام وما لزمه في حال الردة
حال ردته من الديون تقضى مما اكتسبه في حال ردته قال محمد رح هذا في احد الروايتين
عن ابي حنيفة رح وعنه انه يقال اكتسبه في حال الاسلام وان لزمه بذلك يقضى من كسب الردة
وعلى هذا لو كان قتل ان المستحق للسببين مختلف وعلى كل واحد من الكسبين
باعتبار السبب الذي وجب له الدين فيقضى كل دين من الكسب الذي في تلك الحالة
ليكون الغرم بالغنم وجه الثاني ان كسب الاسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه من غير استئناف
الملك فاذا لزمه دين عرجي الموت تقدم الدين عليه لما كسب الى آخره فليس بمحمول على الطلاق
الملك بالردة فعلا قبل ان يقضى دينه لانه اذا اقتضى القضاء من محل آخر فحينئذ يتقضى منه
كالذي اذا مات ولا وارث له فجنى عليه انسان فعلى قاتله دية واحدة لورثته ولو كان عليه دينان يقضى منها
وجه الثالث ان كسب الاسلام هو الوفر وكسب الردة الحق جمعه لكان قضاء الدين منه
اولى لانه اتقن بيان لما ابرئ به فيتقضى من كسب الاسلام تقديما لحقه وقال ابو يوسف
رح يقضى دينه من الكسبين لانهما جميعا ملكه حتى يخلفه الوارث فيهما والله اعلم قال
وما كسبه او ورثه او وهب له او تصدق عليه او اوصي له به من اموال الغنيمة في حال ردته فهو فيء
فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت هذه الاعمال عند ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو لورثته المسلمين في الوجه الاول وهو ما اذا مات او قتل
والكلام في انه لا يفتقر الى حكم الملك وتمام الوجه به نأخذ بالاتفاق والكرخي حمل الرواية

لا يعتد الحاهر لا سلامه ولا موقوف بالاتفاق كما تقدم فاصل الخلاف ما اذا اسلم احد الزوجين
المسلم والمرتد منهما مسلم ومختلف في وقفه وهو ما عدا هذا فمنهم من قال الصحة تتوقف على
والقاذف يصلح للملك وكاخذه في حق الاهلية لكونه مخاطبا فاذا كان الملك لقيامه قبل موته
على ما ذكرناه من قبل هذا لو ان له دارا ولم يعلم بردته فلبثت اشهرا من اول مسئلة يزيد واحد
مات هذا بعد الردة قبل اللوث لا يرثه فيجب ان لا يقبل اللوث الآن عند ابي يوسف رحمه
تقرر كما تقرر من الصحيح ان العاصم عروض الاسلام اذ الشبهة تدرأ هذا لا تقبل اذا صار كالمرتد
وعند محمد رحمه تقرر كما تقرر من المريض لان من شأن القتل ان يخلفه الا سيما مع شهادة الحال على
يذكر فيقضي بالقتل ظاهر الخلاف المرتد لما لم يقتل ولا حنيفة رحمه الله حرر فقضى
ايرتد اولا متى ما ارتد اوفى وقت كذا ذلك وقت الشهادات بناء عليه لو صار كالحربي بدار خرج الينا فبيع
اما الموجود فيتقرر وبوقت ذكره لان الشهادة على الردة لا تقبل الا مؤقتة فالقتل لجعل الملك
سبب الصحة في الفصلين فاوجب خلافا لان الزوال وقد زال العمد لان الاهلية
في ذلك جزء لعمل لها لما ان المرأة لا تملك لانها ليست جزيرة وهذا لا تقبل فان عاد المرتد
بلحاقه بدار الحرب اذ دار الاسلام مسلما اذ وجد بدار شهد من ماله عينه اخذه لان
الوارث انما يخلفه فيما لا يستغنى عنه واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه بخلاف ما اذا لم
الوارث عن ملكه بخلاف اصحابنا لان الموت مدة طويلة فقد صح بدليل صحيح فلا يقتضي
ولو جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بذلك فكما لو جاء مسلما اذا قال او طئ المرتدة جارية
ضرابنة كانت لمرتد فجاء الاسلام فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من ردته فادعاه فهي ام
ولده والولد حر وهو بنسبه لانها مسلمة ورثته ان كانت الجارية مسلمة ورثته ان كانت على الردة
حتى دار الحرب لما صحة الاسترداد على ما قلنا ولما الادت فلان الاسلام اذا كان يعلو بنفسه فبتبعيته

لا تقربه الى الاسلام والمرتد عليه فصار في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد اما اذا كانت مسلمة فانها ترث

مسلم بعالها لانها حينئذ دار اسلام والمسلم يرث المرتد واذا لحق المرتد بعالمه بدار الحرب ثم ظهر عليهم فان ذلك

المال يوقف فان لحق فهو فيء واحرزه لانه بلحقه بدار الحرب يظهر ملكهم في امواله فتصير غنيمة قبل القسمة

وردّ عليه ان كان لا ولد له في دار الاسلام وان كان له ولد فيها لا يرث لان استقرار الملك انما يكون بانقضاء القاضي بلحاقه فكان

الوارث احق كالمدبر اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد كاتب فقضى به كتابته لان مجيء المرتد

مسلما فالكتابة جائزة والكتابة وان كانت للمرتد الذي اسلم لانه لا وجه الى ابطال الكتابة

لنفقتهما بدليل ان نفقة ولده الصغير الذي هو كولد خلفه كانت على عصبته وحق النفقة

يرجع الى الموكل لا الوكيل لم يقع العتق عنه واذا قتل المرتد رجلا خطأ فجاء مرتدا ثم لحق بدار الحرب ثم قتل

على ورثته الدية في مال الكتابة في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا الكتابة جميعا كانت

في الاسلام والردة جميعا لان الموت قبل اللحاق بالمرتد لا عدام الصفة فيكون في مال مرتد على الكتابة

جميعا لان الموت حصل في حالة هما حالة الاداء فيعتبر هما عند هما وعنده انما له المكاتب

في الاسلام لانفاذ تصرفه فيه دون المكاتب في الردة لتوقف تصرفه وهذا كان الاول سيدا

عنده والثاني فيما عنده واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد ثم اسلم ثم مات من ذلك فلا قصاص فيه

ذلك ولحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في ماله للورثة

اما الاول فلان السراية حصلت محللا فيه معصوما فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد فاسلم

فمات من ذلك لان هدر الدم لا يلحقه الا عند اداء ما استوفى فيجب القصاص بالاداء فكذا بالردة واما

الثاني وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضى بلحاقه لانه صار ميتا فتقدر الموت بقطع السراية

اسلام صحيح حادثة فزال القطع فاهدر حكم الجناية الا ان اذا لم يقض القاضي بلحاقه فهو على الحلاف

الذي نبينه ان شاء الله تعالى قال فان لم يلحق واسلم ثم مات ضمن الدية كلها وهذا عند

سيادة البغاة عقيدة وهو من اصل المسائل وهو الحكم لا اصيل شرعي عليه غيره

فلا يكفر الباغي ولم في الزيادات اضاف مضرة مخصصة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف لانه

اي قال ابو يوسف وزفر واحمد في احد الروايتين

تعلق باصل المسائل على ما مر لان حنيفة ومحمد فيها انها موجودة حقيقة وامر للحقيقة

اشارة الى قولهما في المسائل المذكورة

كما قلنا ان الاسلام لا يكون بجحد كل الاسلام لما فيه من النقض له ولا يقال انه عفو والعفو يا

اي بالعفو

موضوعة عن الصبيان بخلاف ما عليهم وهذا اي الصبي الذي يعقل يمن لا يعقل من الصبيان

اي ايضا الخوارج

لا يعجز ارتداده كان اقرارا لا يبدل على تبديل العقيدة وكذا المجنون بالسكر ان الذي لا يعقل

بفتح الراء وتشديد الباء

باب البغاة

وانما نصب الله تعالى من المسلمين على الذين خرجوا من طاعة امامهم وعاهم الى الفيء الى الحق

اي الرجوع الى امر الله

عن شبهتهم لان عليا رضي الله عنه كان اعدل من وراء قبل قاتلهم ولانه اهون الامرين ودعا الناس

اي الخارجين

يبدأ فهو فيما ليس بمقدر لا يبدأ بقتال حتى يبدأ فان بدأوه قاتلهم حتى يفيئوا جمعهم قاتل الله تعالى

اي الاصل

وكذا اذا كان الفئة في مختص وذكر الامام الحلواني يجوز اذا رجوا ان عند ذلك يتوبون

يبدأ بقتالهم اذا اجتمعوا وقال الشافعي لا يجوز حتى يبدأوا بالقتال حقيقة لانه

قال الاكمل احمد الرحمن

لا يجوز قتل المسلم الا لدفعه وهم مسلمون بخلاف الكافر لان القتل مشروع عنده وقلنا ان الحكم

يدار على الدليل وهو اجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا

اي اتباع الامام

يمكنه الدفع فيهلك بعض رعيته وذا لم يطيعوه فهم شر من الكفار حيث يتأتى منهم

اي الخارجون

القتال بخلاف الكفار ويجب عليهم حتى يقلعوا عن ذلك ويجابوا فان وجد فالقتال بعده

من الاقلاع وهو الانتهاء

لانه كان وعاد وعن ابي حنيفة رحمه الله ان لهم الهرب ليحول حال عدم الامام لما اعادوا لانه لا

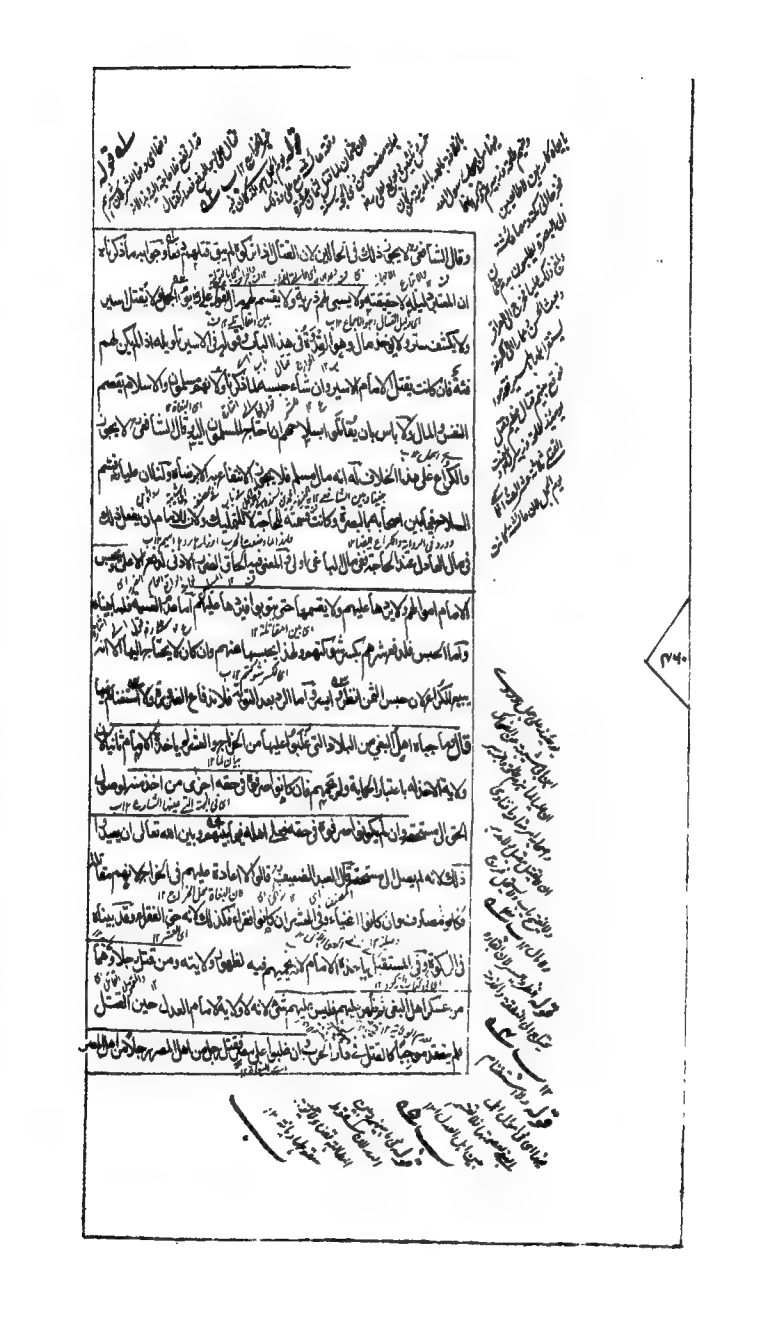
بتشديد

الحق عن الى اجتماعه الفئة وهذا اذا كانت لهم فئة فان لم تكن لهم فئة اجهز على جريحهم

خوف التعقيب

ولم يتبع مدبرهم لانه لا يكن لهم فئة ولم يتبعوا ليأمن شرهم لانه دافع فلا يتبع مدبره

اي لاجابة البيه



للعبد ان يطهر على المصر فانه يقتص منه وتارة بأن يأمر الباغي على اهله بحكم ما يراه كحكمي قتل ذلك الباغي وفي ذلك استطهار لكثير من الائمة فهم انه قتل من اهل العدل بغير حق فعليه الدية

وقال ان كنت على حق فانا اكره ان يقتل مسلم وانا اعلم انه على الباطل فيريحه وهذا عذر ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا دية في قتل الباغي لانه مهدر الدم لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله والمراد قتالها ما دامت باغية فاذا فاءت فلا قتال ولا ضمان

لان اتلاف نفس الباغي اصلاً لا يتضمن ضماناً لانه اتلاف مهدر بنص الكتاب وهو قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي الآية والمراد قتالها ما دامت باغية بدليل قوله حتى تفيء الى امر الله فاذا فاءت فلا قتال ولا ضمان عندنا وانما قال الشافعي في القديم يجب على هذا الحالان اذا باب الحرب بينهما وبين الباغي

وقد اتلف نفسا لولي لانه اتلف ما لا معصوما فوجب ان يتضمن كما لو اتلف نفس الباغي اعتباراً بما لو اتلف مالا

المعتمد لنا اجماع الصحابة فانه روى ان الزبير رضي الله عنه لما اتلف عمرو بن جرموز فاسد وكذا كل ما يتلف من الباغي بسبب فاسد

ملحق بالصحيح اذ ثبت هذا فنقول قتل الباغي ثبت على خلاف الاصل بالنص وهو قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي الآية وبالسنة وهي قوله صلى الله عليه وسلم لعمار تقتلك الفئة الباغية

لان الحكم لا يثبت على خلاف الاصل الا لامر اولا لان امر الله لا يعتقد الا لامر معتبر عن تأويل ولا الى الله

الوجه الثاني ان السنة والآية بانية قبل السنة وعند التعارض يجب العمل بالمتأخر

الوجه الثالث ان السنة مخصصة للآية فيجب العمل بها

الوجه الرابع ان الآية لا تفيد الا حكماً واحداً وهو ان قتال الباغي مشروع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل بحق فلا يضمن

لان الاتلاف لا يوجب الضمان الا اذا كان على خلاف الشرع وعند التأويل ثبت ان الاتلاف اعتقد بحق

لا يقال ان الباغي يوصف بكونه قاتلا بغير حق لان التأويل الفاسد ما يعتبر في حق الحد فيعتبر في حق الضمان

هذا لان استحقاق الاتلاف لا يكون الا بالتأويل معتبراً في حق الاتلاف وهما متباينان الحاجة الى دفع الحرمان ليس اذ الفرق بينهما بالاتلاف فيعتبر الفاسد فيه لان الضمان يجب بقاء على ما وجد بقاء فاذا قال

كنت على الباطل لم يوجب الا ان فهم منه قصد القتال وبكره بيع السلاح من اهل الفتنة

وفي سلاحهم اشارة الى ان بيع السلاح من اهل المعصية وليس بيعه من اهل الكفرة من باب اولى فهم من اهل الفتنة باس كان الفتنة في الاصل اهل السلاح ولقائل ان يقول نفس السلاح لا يصنع للمعصية لان الناس يتخذونه للجهاد ايضاً

لا يصنع الا لما ترى انه يكره بيع الخشب ممن يتخذ منه الصنم مع ان الخشب لا يصنع الا الصنم

كتاب اللقيط

اللقيط سمي بفعيل اما لانه يلقط او لانه التقاط مذهب ابي حنيفة رحمه الله ومن احياها فهو احق بها وان غلب على ظنه ان غيره يقوم بها فالواجب في الاصل على كل من علم بحاجة المحتاج الى الطعام ان يطعمه اذا قدر عليه لقوله تعالى وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولقوله عليه السلام من رأى مضطرا يموت جوعا فلم يطعمه حتى مات دخل النار وانما يتعين عليه اذا علم انه لا يقوم به غيره او علم ولكن لا يقدر على القيام به الا هو فاما اذا علم ان غيره يقوم به فهو فرض على الكفاية كالجهاد وانما يتعين عليه اذا لم يكن هناك غيره او كان ولكن عجز عن القيام به لمرض او غيره او خاف ان اخذه غيره ان لا يرده اليه او خاف ان يأكله الغير او يموت جوعا فحينئذ يتعين عليه اخذه لانه لا يجوز تضييع نفس محترمة وهو قادر على انقاذها وهذا كله اذا لم يكن في بيت المال شيء فان كان فيه شيء فالواجب على الامام ان يعطيه من بيت المال لان بيت المال معد لمصالح المسلمين وهذا من اهم مصالحهم فان لم يكن في بيت المال شيء او كان ولكن امتنع الامام من الانفاق عليه فالواجب على عامة المسلمين ان يعينوه على ذلك لان الحاجة تعمهم ولا يمكن القيام بها الا بالكل فان اخذه واحد منهم فانفق عليه بنية الرجوع على بيت المال فله ذلك لان الامام لو امره بذلك كان له ان يرجع على بيت المال فكذا اذا فعل بغير امره وان لم يكن في بيت المال شيء فانفق عليه بنية الرجوع على الامام او على المسلمين فليس له ذلك لانه لم يوجد من الامام ولا من المسلمين امر له بالانفاق ولا يمكن ان يجعل امرا دلالة لان الدلالة انما تعتبر عند عدم التصريح بخلافه وهو هاهنا موجود لان الظاهر ان الانسان لا يرضى بانفاق ماله على غيره من غير عوض

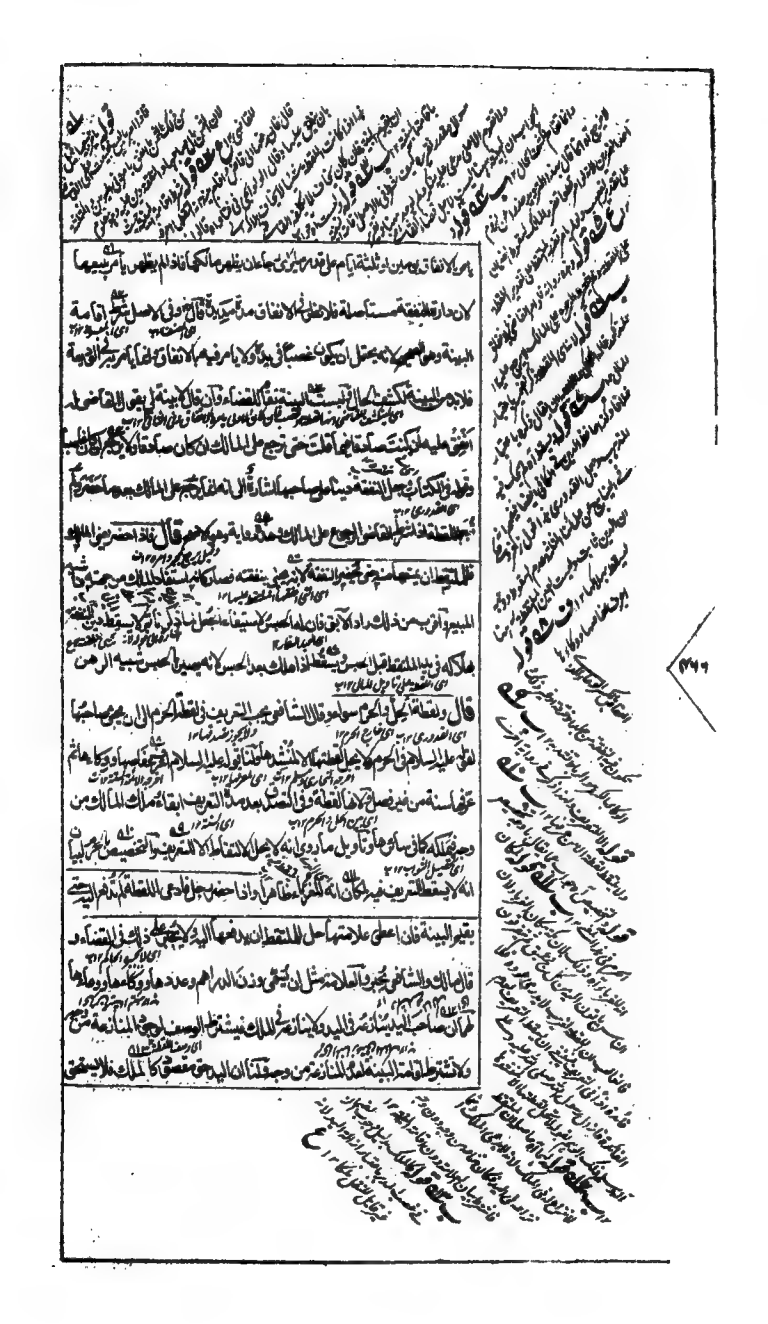
كتاب اللقطة

قال اللقطة امانة ان اشهد الملتقط انه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها كان له ذلك على ما قال لحديث ابي بن كعب وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فشأنك بها قال فضالة الغنم قال هي لك او لأخيك او للذئب قال فالبعير قال ما لك ولها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها متفق عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التقاطها لان الالتقاط مباح والتعرض للامانة محظور وهذا لان الظاهر ان الضياع يلحقها فيكون التقاطها تعريضا لها للضياع

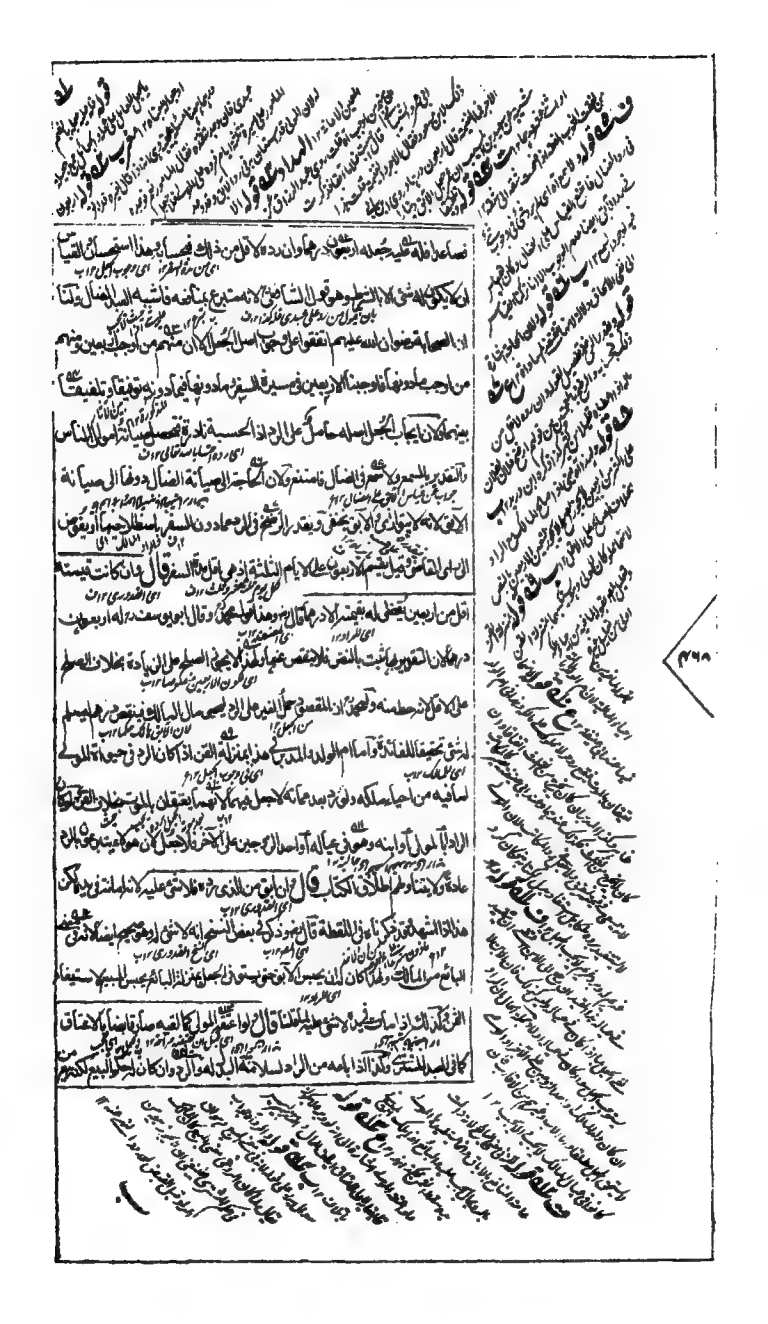
واذا كان كذلك لا يكون مضمونا عليه وقد اتى فانا نبينه اخرج ما لا فان كان تصادقا
جملة وقع تصادقا على البينة والقاضي انما يقضي بالبينة لاحتمال التصادق بخبر
وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه قال لانه اخذ ما لا يقبض بغير اذنه
ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يضمن وهو القياس
وهو قول زفر رحمه الله لان الظاهر شاهد له لاحتمال انه اخذه دون
المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ لما انه
وقيد بقوله ان اشترك فلانا فيما اخذ لان من الظاهر ان يكون المشترك
حاضرا فلا ينتفي الضمان الا بتصديقه فاما اذا ادعى انه اشترك فلانا في الغيبة
او الكل انه اسم جنس قال فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفنا انها واما اذا كانت عشرة فصاعدا
عرفنا حكاية قال العبد الضعيف هذا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقد روى انها ما تعارفه
على حسب ما يراه الحاكم وقال محمد في الاصل يرجع في الحل على غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك
والشافعي رحمهما الله وقال عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل جعله دليلا على التقديرين
بالحول ولهم في المقدار كانت مائة دينار تساوي الف درهم والعشرة ما دونها لا يرغب فيها فيقل الطلب
بعد السنة ويقل استحلال الفقير لها فيتحقق معنى الايصال الى من تقل الرغبة فاما وجب التقدير بالحول
احتيالا لما مر دون العشر لان ما لا يرغب فيه لا يدخل تحت الاداء والمتقل به يقل العدم
ان شيئا من هذه المتاجر يلبس بلا درهم ويتقوم على الاداء الملتقط بعد ما حال على ان يتغلب على
ظن ان صاحبه لا يطلبه بعد مدة فاذا مضت سنة ولم تكن اللقطة شيئا لا يبقى عرفه حتى اذا
خاف ان يفسد تصدق به وتتبين ان يدفعها الى قاض امين ليحفظها او في الجماعة ليعرفوا ذلك
ثم يدفعها الى الواجد ان صاحبها وان كانت شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنوى والرمان
فله ان يأكله او يبيعه حتى يجوز له الانتفاع به من غير تعريف ولكنه يبقى على ملك مالكه لان التمليك

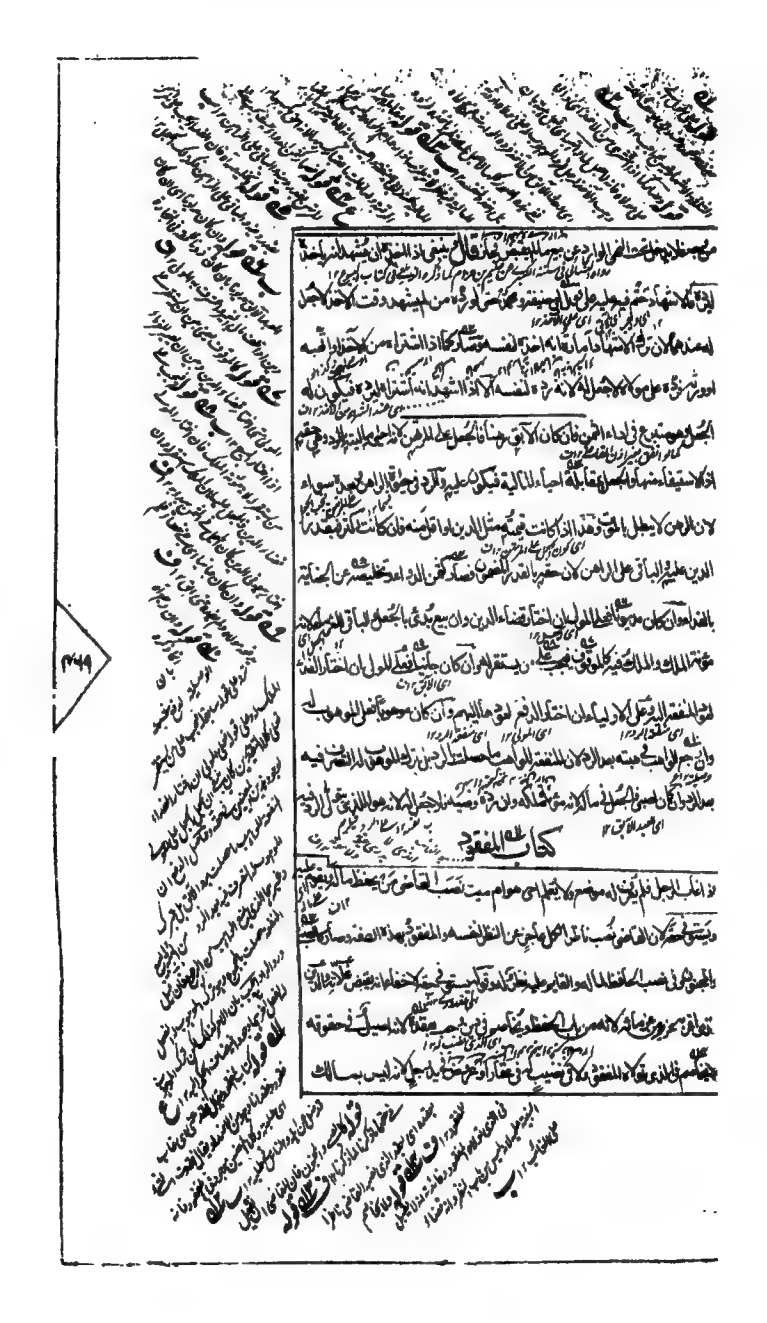
التمليك من المجهول لا يصح قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايصالا للحق الى المستحق وهو واجب بقدر الامكان فذلك بأن يتصل بها عين الفقير بصاحبها ويتصل الاقرار هو الاداء عنه اعتبارا بحقيقة التصدق فيما اذا شاء امسكها فجاء الفقير بصاحبها قال فان جاء صاحبها بعد ما تصدق بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة له وهو فيها كالاول ان شاء ضمنه اياها لان التصدق بدون الاذن حصل على ملك المتصدق فيتوقف على اجازته ولهذا يشترك الفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف ما اذا ضمن المتقط حيث يسقط بالهلاك لان الضمان هناك لم يجب بسبب ملك الغير فيه وانما وجب بسبب التقصير في الحفظ وهو ان شاء امضى الصدقة له لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة ولان الاجازة تنفيذ من وقت التصدق لا ابتداء ولهذا يسقط الضمان عن المتصدق بالاجازة لانه بالاجازة صار محسنا ما في الضمان حقا للعبد كما في تبدل مال المضمون حالة الخصومة قوله وان شاء غرم المسكين اذا هلك في يده لانه قبضها لنفسه فيضمنه اذا هلكت ولان كان قائما اخذها لانه وجد عين ماله قال وعلى هذا التقاط الشاة والبقر الصغير قال مالك والشافعي اذا وجد البعير او البقر في الصحراء فالترك افضل وقال هذا الحلاني الفرس لهم الى ان يصل الى اخذه مال الغير الحرمته فلا يأمن خيانة الضياع واذا كان معها ما يرعى عن نفسها فترك الضياع ولكثير هم فيقضي بالكراهة والدليل على ما قلنا ان التقاطه يتوهم سببا لما هو حرام فيحرم اخذها وضم فيها سببا لما هو حلال لان الناس كانوا في الشاة فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم كان متبرعا لتضييعه ولانه عرضها للبيع وان انفق بامر الحاكم كان ذلك دينا على صاحبها لان للقاضي ولاية مال الغيب على ما هو قول بعض العلماء فان اداء فرض ذلك الى الحاكم فوض فيه فان كان البعير مشفقا آجر واوفق عليها من لبنها ان كان غير بقاء العين على الملك من غير الزام الدين عليه لان ذلك يضر العبد لا يؤدي ان لم يكن لها لبن فيؤخر بها حتى ان تستقرض النفقة فتجتمع بامر واحد ضرر بقاء العين على ملكه ضرر بقاء الدين عليه وان كان الانفاق بامر القاضي لا على وجه الاستقراض فهو دين على صاحبها لان القاضي انما اذن في ذلك وحمل النفقة عليه على ما لا يلزمه بغير امره اظهر واولى من ان يجعل اذنا في الاستقراض عليه

Marginal commentary in Persian/Urdu



كتاب الإباق





كتاب الشركة

الشركة لغة الاختلاط وشرعا تعرف بتعاريف اختلفت بحسب اختلاف اغراض اربابها والاصل فيها قبل الاجماع قوله صلى الله عليه وسلم يد الله مع الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه رواه ابو داود والدارقطني والحاكم وصححه وقال على شرط الشيخين وقوله تعالى فهم شركاء في الثلث وهي ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع

وهي نوعان شركة املاك وشركة عقود فالاولى ان يملك اثنان فصاعدا عينا او دينا على الشيوع بارث او بيع او غيرهما كهبة او وصية او اختلاط بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر ولا يمتاز ويسمى شركة جبر وشركة اختيار

والثانية وهي شركة العقود وهي المقصودة هنا وهي ان يتعاقد اثنان فصاعدا على ان يكون لكل منهم جزء شائع من الربح وهي اقسام اربعة شركة مفاوضة وشركة عنان وشركة صنائع وشركة وجوه

فالمفاوضة ان يشتركا في جميع ما يقبل الوكالة من التجارات وغيرها ويكون لكل منهما كفالة بما لزم الآخر مما لا يخرج عن التجارة بسبب صحيح كشراء وبيع واجارة وارتهان واستئجار وكفالة وتوكيل وتوكل وخصومة وصلح واقرار واستيداع وغصب وشركة وغير ذلك مما يلزم التجار ولا يلزم الابضاع ولا يشترط تساويهما في قدر المال ولا في التصرف ولا في الربح بل يجوز ان يكون لاحدهما الثلث وللآخر الثلثان ويكون الربح بينهما على قدر المالين ويجوز ان يكون لاحدهما الثلث وللآخر النصف

في التقرير لان رؤساء اصحابنا نصوا في الايمان على الاخر فيما تساوى كذلك في الدين لما بينهما من اتحاد
الله تعالى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي رحمه الله وقال
مالك لا اعرف المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول
وكذلك بالغرر فاسدة وجه الاستحسان قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلوا فانه اعظم للبركة
اي الزيادة بالخير والكفاية بالحمل الخ
وقد الناس يعاملون بهذا من غير نكير فيترك القياس بالعمل المتوارث تبعا كالمضاربة بالعروض
اي بجزء المفاوضة الخ
تنفيقا للاتفاقية المفاوضة ليصير شائعا فيما يتعاطاه العوام حتى لو بين لا يصح ويقضى بجواز المتعين
اي بجزء المفاوضة الخ
هو المعنى قال يجوز بين الحرين الكبيرين مسلمين او ذميين لتحقق التساوي ان كان احدهما
كتابيا والآخر مجوسيا يجوز ايضا لما قلنا ولا يجوز بين العبد المأذون والحر الصبي المحجور لعدم المساواة
اي تحقق التساوي اذ الكفر اسقط قدر صحة الخ
لان الحر المأذون يملك التجارة والكفالة والعبد المأذون لا يملك واحدا منهما لان المولى لا يرضى بالتزام العهدة
والصبي لا يملك الكفالة لانه يملك النفس لا بالاذن قال ولا بين المسلم والكافر وهذا قول زفر رحمه الله وقال
اي بجزء المفاوضة الخ
ابو يوسف رحمه الله يجوز لان التساوي بينهما في الربح يتحقق لان المال يكفل الكافر بالمسلم
كما في المضاربة بل الكفر اولى فانه يجبر على الكفالة بالمال ولا يجبر على الكفالة بالنفس
يكره كان الذي لا يحتمل الاجارة من المعقود عليها فانه لا تساوي فيما لا يحتمل فان الذمي لو اشترى
براس المال خمرا او خنزيرا صح ولو اشترى احدهما لم يصح ويجوز بين العبدين المأذونين لاحدهما
ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط
ذلك في العنان كان عنانا كالاجتماع شرائط الشركات اذ هو اذن بالتجارة خاصا او عاما فيكون عنانا قال
اي كما ذكر الشيخ الخ
وتنعقد على الوكالة دون الكفالة لما الوكالة فلتحقق المقتضى وهو اشتراك المال والعمل فيما
الكفالة فلتحقق المساواة فيها على ما مر وجه الظاهر ان موجب المطالبة يجب عليهما جميعا قال ولكل
واحد منهما ان يكفل عن الآخر لانه معاملة وكل واحد منهما وكيل عن صاحبه كذا الوكيل بالشراء

وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف وكان شراء احدهما كشرائهما الا استثناء في الكتاب

وهل تسمع الدعوى عن المفاوضة المطلقة فان الحاجة الى التنصيص على نوع من التجارة

ليجب على حسب الامكان من المال كما يجب من النقد فيتصدق بقدر ما يقابل ربح الكافر

لما ليس له وللمسلم ان يأخذ بالقدر الذي يتصدق اثناء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل

على المشتري بحصته بما ادى ولا يرجع بما تصدق

منهما من الربح بلا عمل كما يصنعه كالاشتراك فلا حاجة من اليه فيحتاج للمساواة فقسم بينهما

الاشتراك الثاني والبيع والاستيجار ومن القسم الاخير الجائز كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد

ومن النفقة قال لو كفل احدهما بمال من اجنبي ان صاحبه عند ابي حنيفة رحمه الله لا يلزمه شيء

فتبع وهذا لا يصح من الصبي المأذون والمكاتب لوصوله من المريض بحسب الثلث

وصاحبه لا يرتفق الكفالة بالنفس لان حنيفة رحمه الله تبع ابتداء ومعاوضة بقاء كالمشتري

الضمان عما يجب على المكفول عند اداء الكفالة بامره فيطالب المكفول بالبقاء ضمنه المفاوض

والظاهر ان الابراء لو تعلم من كل وبعض من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس

لانها تبع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة رحمه الله يلزم صاحبه قلت سلم

فهما عارة فيكون لمثلها حكم عنده لا حكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل علا تحقق معاوضة

فلو كانت بغير امره فانه يلزم صاحبه في الصحيح لانه دام معنى المفاوضة ومطلق الجواب

في الكتاب محمول على المقيد ومعهما المنصب لان الاذن بمثله لا يعتبر الكفالة عند ابي حنيفة رح

لانه معاوضة انتهاء قال فان شرط احدهما لا يصح فيه الخ وهو صلح ابرا ووصل الى يده بطلت

المفاوضة وصارت عنانا لان المفاوضة المساواة وقد فات ما يصلح راس المال اذ هو نقد خالص ابتداء وبقاء وهذا

لان الاخر لا يشاركه فيما اصابه بالاصالة والسبب حصة لانها تملك عنانا لان الامكان كالمساواة

المساواة فليس بشرط فيه لذاته اسم حكما لابتناء لكونه غير لازم فان درت احدهما عينا فهو كالاصل
الى الضمان ١٢
المفاوضة وكذا العيد لا ترد لا يضر في الشركة ملا يشترط المساواة فيه فصل ولا ينعقد
الشركة الا بالدراهم والدنانير الفلوس النافقة وقال مالك رح يجوز في العروض المثلية للمثلي للتفاوت
الى الشركة العنان ١٢
اذا كان الجنس واحدا لانها عقد توكل على اس الى معلوم فاشبه المثلي بخلاف القيمي لانه القياس
الى شركة المفاوضة ١٢
يا ما لما فيها من جهالة يفضي ذلك الى عزة التسليم ولنا انه يؤدي الى جهالة الربح عند
الى عقد شركة العنان ١٢
الاتحاد اذ باع كل واحد منهما نصف ماله وتعاملا فان الثمن فيما يتعذر احدهما من الزيادة في
الى الفصل السادس ١٢
مال صاحبه بحصة مال صاحبه بخلاف الدراهم والدنانير لان غرض من يأتيه في نقد
اذ في لا يتعين كان من جهة اغراض فتحقق في العروض المثلية دون النقود الرابع ومنها
دليل آخر ١٢
ماله على ان يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشرط احدهما شيئا لنفسه على ان يكون المبيع بينهما
خبيثة حاشية ١٢ فاسد ١٢ قوله في المفاوضة تراجم رواية الامان فالحقت بها قالوا هذا قول محمد لانها
ملحق النقود عند محمد حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز بيع شيء منها بجنسه يدا بيد
كما عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لانها من التبر والضرب بها لان عينها تتبدل بساعة فساعة
وتصير سلما وفي عن ابي يوسف رح انه رجع واقال الى قولهما وهو الاصح
اي اصح ١٢
للضارب فيما قال ولا يجوز التبر بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالفلوس فتصير
التبر كما مر اذكر في الكتاب في ذلك كما ترى في ايام صدر الصفرين لا يكون المفاوضة بشيء قليل وهب او ضمة
الى الفصل السادس ١٢
وهذا هو الذي ذكره في رواية التي سلمة يتعين بالتعيين فلا يصلح راس المال في المضاربة
الى محمد ١٢
والتبر كما في كتاب الصرف لا يتعين حتى لا يفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى
من الحاجب الصغير ١٢
تلك الرواية يصلح راس المال فيها وهذا هو المذكور في الجامع فانه قسم في الاصل الكلام الاول احد لانها
الاشارة الى المفاوضة تتعين ١٢ ع ح
ولو خلطت التجارة في الاصل كان الغبنة فيما لان عند ذلك لا يتميز المال شيء

والى كالة المفرزة لانه لا يتعين القفيز فيما بالتعيين ولفانه يتعينان بالتعيين ٥ الخ وهذا
ظاهر فيما اذا هلك المالان ولو اذا هلك احدهما لانه مما يتعين بتعيين صاحبه له كالشركة
ن ماله فاذا تلف ذلك لم يكن اخيه شركة فيبطل العقد لعدم بقاء يده وانهما هلك من مال
صاحبه ان هلك في يده فقط فهو كذلك اذا كان هلاك في يد الآخر لانه امانة في يد بخلاف ما اذا
الخلط حيث هلك المال بالشركة لانه لا يتعين فيجعل الهلاك من المالين وان استهلك احدهما
وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا لان المالك صين وقد وقع شركة بينهما
لقيام المشترى وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعده اذ الشركة تحقق عند
محمد خلافا للحسن بن زياد حتى ان لهما ما جاز بيعه من الثاني ولو باع المشتري فلا ينتقض
بهلاك المال بعد تمامها قال ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته
ونقد الثمن من ماله نفسه وقد ضاع ذلك هذا اذا اشترى احدهما بالمالين او اشترهما
مال الآخر اما اذا هلك مال احدهما قبل ان يشتري الآخر فان اشترى مرابحة على الكالة في حق الشركة
فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشراء لهما بطلت فالوكالة للصرح بها قائمة فكان
مشتريا بحكم الوكالة وبقي شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن لما بيناه واذا قرا
مجرد الشركة ايضا على الوكالة فيها كان المشترى للذي اشترى خاصة لان الوقوع على الشركة
حكم لو كالة المتلفي تضمنه الشركة فاذا بطلت بطل ما في ضمنه فبطلت الوكالة كما اذا صرح بالوكالة كذلك
متفاوتين قال ويجبر الشريك الذي لم يخلط المال وقال زفر لا يجبر لان الخلط من فعل الشريك
المال لا يقع الفرز على الشركة لان بدل الشركة لا اصل له انما هو باعتبار الخلط وهذا لان الخلط
يصان اليه بشرط تعيين رأس المال بخلاف المضاربة لانها ليست بشركة فهي اهو هما
ان يهلك المال فيستحق كل واحد منهما ما اعطاه بخلاف هذا اصل لنا ان لهما حق بتصرف

اتحادا بحسن وشتركا الخلط لا يجبى التفاضل في الربح بسبب التساوي في المال ولا يجبى شركة النصف
ولا عكسه لان الضرر المال قلنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى
شركة فلا يدخل تحت وجود شيء هذا لا محالة لو كان الخلط شرطا كان الدراهم والدنانير لا تتعين
فلا يستفاد الربح برأس المال انما يستفاد بالتصرف لا سيما التصرف فيه على الشيوع في النصف
وكيلا واذا تحققت الشركة في التصرف دون الخلط تحققت المستفاد وهو الربح
كالمضاربة فلا يشترط اتحاد المالين في التساوي في الربح لتصح شركة المفاوضة قال ولا يجوز الشركة
اذا اشترطا لاحدهما دراهم مسماة من الربح لان شرط ذلك يوجب انقطاع الشركة فربما لا يحرج الا قدر
المسمى لاحدهما وفي المزارعة قال وكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان ان يقتسم المال
لانه يملك حصته الشركة ولا يملك ان يستأجر على العمل بغير عوض دونه فيملكه ولد المالك
ان يؤجر ملكه متعاد ولا يجد التاجر شيئا قال ويده يده مضاربة لانهما دخلا في الشركة
فيقتضيهما وعن ابي حنيفة انه جعلها بضاعة لان ذلك لا يوجب شركة وجه الاول ان الاصح هو الاول وهو رواية
الاصل لان الشركة لم يقصدا بها تحصيل الربح كما في الشركة حيث لا يملكها لان الثمن لا يستحق شيئا قال
يد كل واحد منهما يد نفسه ويد صاحبه لان الشركة حيث لا يملكها لان الثمن لا يستحق شيئا قال ويوكل كل
واحد منهما صاحبه بالبيع والشراء لان من قوام التجارة والشركة انتفت التجارة بخلاف الوكيل
بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلبا لتحصيل العين فلا يستحق شيئا قال
ويد كل واحد منهما يد امانة لانه لو قبض المال بإذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالمودع
قال ولهما ان كل واحد منهما يعمل في شركة التقبل بالحياطين والصباغين بشركة كان على ان تقبلا
الاعمال ويكون الكسب بينهما بما يجب ذلك وهذا عندنا وقال زفر الشركة فاسدة لا يجب لان هذه
شركة لا يفيد مقصودها وهو الربح لانه لا يدري ان المال وهذا لان الشركة في الربح بحسب

على الشركة والمال على اسلمهما على ما قررناه قبلان المنصرف الى المتصرف هو ممكن فلغو
لانه لا كان وكيلا في نصف اصيلا في النصف تحقق الشركة في المال المستفاد فيه بجهة
اتحاد العمل لامكان حلاله المال الذي قرر فيه ما كان المعنى الحق الشركة وهو
ولو شرطا العمل لنصف من المال لاثلثا بالعكس وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر
عليه بهما لا يعين فلم يجز العقد لتأديته الى ربح ما لم يضمن لكنا نقول ما اخذ لا
باخذ بعمل ان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف كان رأس المال بحسب المال بالعكس
العمل والحاصل ان التفاوت فيقدر بقدر ما قوم به فلا يجوز مخالفا لشركة الوجوه لان
منفق الربح يختص في المفاوضة في الجنس المتفق وبهما يعني لا يجوز الا في المضاربة قال
منهما من العمل بين سويا شركة حتى ان كان احدهما يحسن البيع والشراء دون الآخر
الرابح بالدفع اليه هذا لما قررنا في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك
لان الشركة وقعت مطلقة فتقتضي التساوي في الكل لانه مقتضى المفاوضة وجعلا استحسانا ان هذه الشركة
مقتضية للضمان لان الاجر في مقابلة كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا يستحق
الاجر بسبب الاذن فتقابله عليه يجري المفاوضة وضمان العمل في انتفاء البدل قال واما
شركة الوجوه فان يشترك رجلان بغير مال فيما على ان يشتريا بجاههما ويبيعا فتجب الشركة
على هذا سميت به لانه لا يشتري بالنسيئة الا من كان وجيها عند الناس وانما تتم صفة
لانه يتحقق الوكالة والوكالة فانه البدل واذا اطلقت تكون نصفا نا لان مطلق التصرف يرد
ويجوز عند نا خلافا للشافعي رحمه الله لان كل واحد منهما في شركة العمل قال وكل
واحد منهما كفيل لصاحبه بما يشتريه لان التقبل على الغير لا يجوز كالاقرار والبيع ولا يجوز
كفالة بعين الوكيل لان فيه شرط ان المشتري يملك ما اشتراه قبل ان يجب الثمن على الوكيل

يقتضي جزيان شرطان يكون الشتري بينهما اثلاثا فان الربح كذلك وهذا لان الربح لا يستحق
الا بالمال او العمل او بالضمان وقد اجتمع المال المستحق به المال والمضارب يستحقه بالعمل والاستاذ
الذي يلقي العمل على الخليط بالنصف بالضمان ولا يستحق بالعمل الا الربح ان من قال لغيره تصرف
فهو المالك على ان لي ربح عملي فيه دون مالك فلها في واستحقاق الربح بالضمان
على ما بينا والضمان على قدر المال في الشركة والربح الزايد عليه ربح ما لم يضمن فلا يصح
اشتراطه لاحد المتفاوضين والربح ليس في مقابلته شيء فيكون هبة فلا يصح وان شرطا في احد
كان احدهما يعمل في مال صاحبه فيصح ان شاء الله تعالى

فصل في الشركة الفاسدة وحكمها

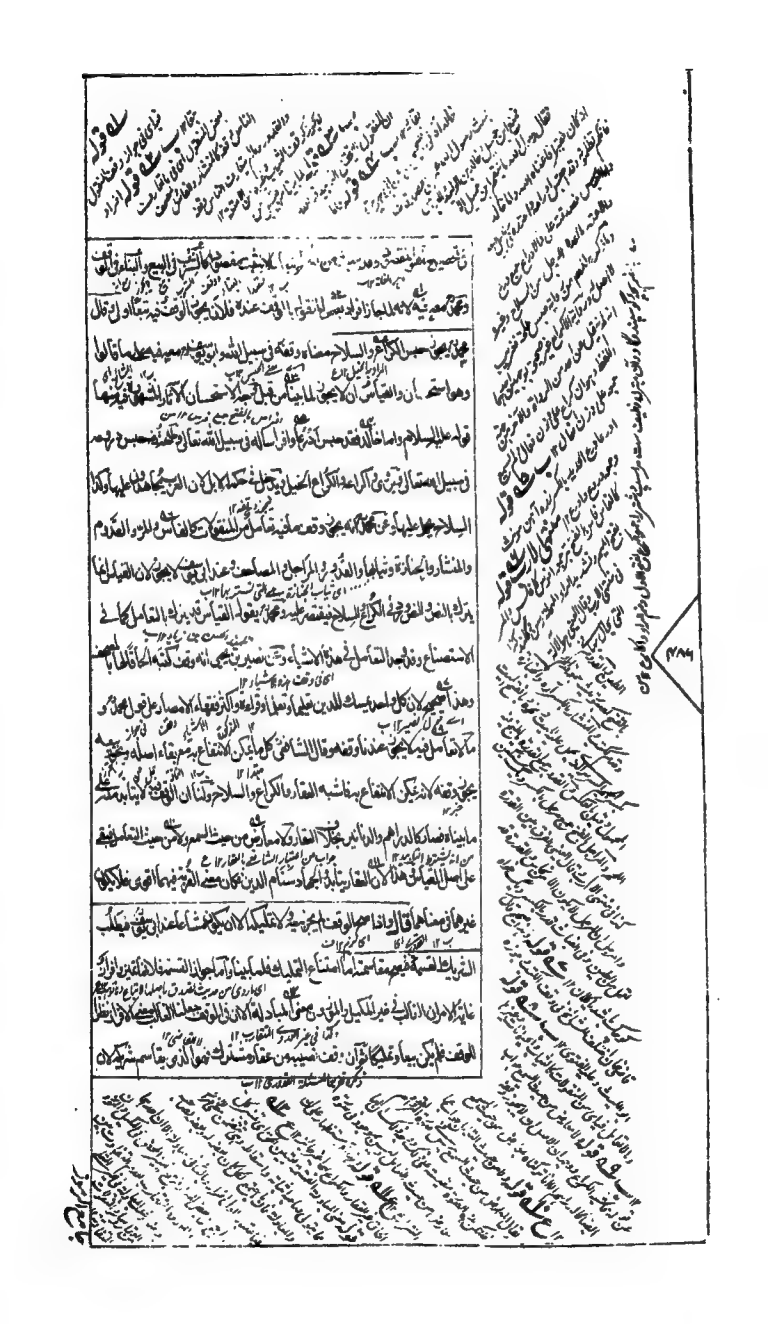
الشركة في الاحتطاب والاصطياد وما اشبههما كل واحد منهما او احتطب فهو له دون صاحبه
وعلى هذا الاشتراك في المعدن كل شيء سواء كان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المال
للباسم اصل الامر للوكيل فيصير كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه فاذا اخذ يصير نايبا عنهما غاذا يثبت
الملك لهما لان الاخذ احراز المباح فان اخذا معا فهو بينهما نصفان لاستوايهما في سبب الاستحقاق
وان اخذ احدهما وهو ايعمل الآخر شيئا نهى العامل وان عمل احدهما واعانه الآخر في عمله بان
قلعه احدهما وجمعه الآخر او قلعه وجمعه وحمله الآخر فلهما على اجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد
وعند ابي يوسف رحمه الله نصف ثمن ذلك وقد عرف في موضعه قال واذا اشتركا ولاحدهما
بغال او للآخر اجير يستقي عليها الماء فالكسب بينهما لان تصح الشركة في الكسب كله للذي
وعليه اجر مثل الاجير ان كان العامل صاحب البغال او ان كان صاحب الراوية فعليه اجر مثل البغل
اما على قولهما ان الكل ملكهما فظاهر واما على احراز المباح وهو الماء فلان المباح انما صار
ملكا للذي وهو الذي استقى فصار كما لو استقى بدلو احدهما او بدابته فان الكسب له وعليه اجر
وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويطيب للمتفاضلة فضل ان الربح فيها تابع للمال يتقدر

ف قوله ف قوله ف قوله

كتاب الوقف

قال ابو حنيفة رحمه الله لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف رحمه الله يزول ملكه بمجرد القول وقال محمد رحمه الله لا يزول حتى يجعل للوقف ولياً ويسلمه الى القاضي الوقف لغة هو الحبس وقولهم وقفت الدابة وقفتها بمعنى وفي الشرع عند ابي حنيفة رحمه الله حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة فيجوز عارية فيرجع فيها متى شاء وقبل منفعة معلومة فيما يتأبد كالعقار فيلزم ولا يجوز بيعه ولا تمليكه ولا يورث عنه وهو المذهب عند الفقيه ابي جعفر رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله الوقف جائز ولازم وهو قول محمد رحمه الله وبه قال الائمة الثلاثة رحمهم الله وعليه الفتوى لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه حبس الاصل وسبل الثمرة ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف ليحصل ثوابه للموقف ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولا يرجع فيه ولا يغير بالزيادة ولا بالنقصان ولا بالاستبدال ولا بالخراب ولا بالتحويل من مكان الى مكان ولا بالتسوية بين الموقوف عليهم في العطاء ولا بالتفضيل ولا بالتسوية بين الذكور والاناث ولا بالتفضيل ولا بالتسوية بين الاغنياء والفقراء ولا بالتفضيل ولا بالتسوية بين الاحياء والاموات ولا بالتفضيل ولا بالتسوية بين الاقارب والاجانب ولا بالتفضيل ولا بالتسوية بين الاولاد والاحفاد

شرح الوقاية اما بتسويده انما يحتمل القسمة فاما مما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد
ايضا لانه يتأبد بالقبض والصدقة المنفذة لا الى المسجد والمقبرة فانه لا يجوز مع الشيوع فيما لا يحتمل
القسمة اتفاقا ايضا عند ابي يوسف لان بقاءه للتأبيد لا يعلم الخلوص لله تعالى لان المهايأة تنهي بانقضاء مدتها
فيبطل التحرير مع بقاء التسبيل فيه وقيد بالمسجد اعتبارا لان وقف المشاع مما يحتمل القسمة باطل
وقسم الثاني ولو وقف الكل انما يصح عند محمد لان الشيوع مقارن كما لو وقف بعض داره مشاعا
بخلاف ما اذا ارجع الواقف البعض او رجع الورثة في الثلثين بعد موت المريض فوقف او وقف في
مرضه في المال الشيوع لان الشيوع فيه طارئ ولو سمى جزءا معينا يبطل في الباقي اتفاقا فالشيوع
وهذا جائز كالابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المطلقة على قول ابي يوسف
بجعل الخبر محذوفا لان مقتضاه ايجاد وقال الاسبيجابي اذا نص فيه فالشرط جائز بعد ما للفقراء
وان لم ينص عليها ان موجب الوقف وال الملك بتت بجعلها له فلا يملك الشرط جائز كالوقف
يتم انتفاعا لا يتوقف على قضاء فيلحقه كان التوقيت باطلا كما لو وقت في البيع عند ابي يوسف ان
المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو موقوف عليه لان التقرب انما يكون في الزمن الراجح فيتقدم وقت بالضرورة
الراجحة تأبيدا لانهم قالوا يجعل قول ان التأبيد شرط لازم اجماعا لان عند ابي يوسف يجوز ذكر التأبيد
لان لفظة الوقف لا تحتمله فتنبه عنهم لما بينا ان ازالة الملك بدون التمليك كالعتق وكذا قال
في الكفاية في بيان قول ابي يوسف وعند الفقراء وان لم ينص عليها اعني المصرف عند محمد كذا في التاتارخانية
شرط لكن عدا مسألة المنفعة او غلته وذلك قد يكون منقطعا وقد يكون الحق بدا نصا فلا يلزم
الى التأبيد فلا يدرى المتبصر قال ويجوز وقف العقار كان جماعة من الصحابة وقفوا ولان الله
عليهم وقفوا ولا يجوز وقف ما يفنى بنفسه قال في الهداية وهذا على اصل ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف اذا وقف خيمة بقرها واكرتها وهم عبيد فجاز وكذا سائر الحيوانات ينتفع بها مع بقاء عينها
وكذا يكره فرض
قوله فتح
قوله ويجوز
قوله ويجوز



لان الواجب ان الواقف وتعلق الموقوف عليه وان وقف مصنع عقارا فالمعروف انه لا يملك الماء

او وصيته الماء من رجل بعينه اعتمد المستحق فوقيت ذلك منه كان الوصي ان يكون

معاونا معتمدا وكان في التصفح على الواقف اهل ان يتصل الواقف الى يتبع ان يستاجر

اعطى الواقف جاز ويقال عند الدراهم شرعا قال الواجب ان يبتدى من ارتفاع الوقف بعمارة شرط

ذلك الواقف او لم يشترط لان نصب الواقف قد اقيمت مقام الواقف في بدء الاولى

فيثبت على العمارة اقتضاء وكان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها

على الموصى له ان كان الوقف على الفقراء وكل ما يخرج الوقف الى الموصى له فهو فاضل والوصي

الوقف على رجل بعينه فاخرب المغترف منه فعلى ما له اي ما شاء من غير ان يشترط

لا يدمن يذكر معاليتولى اذا استحق العمارة عليه بقدرها يبقى الموقوف على الصفة التي وقعه

وان خرب بنى على تلك الصفة لان البقعة صارت عقدها مصرفا للوقف عليه فلا الى

على ذلك فليست مستحقة عليه الغلة مستحقة لها فيجب صرفها الى اشرع آخر الا برضاه ولو كان الواقف

على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الاكثرين يجوز ذلك والاول اصح لان الغرض الاعمار وتعمرة

ابقاء الوقف وذلك في الزيادة قال فان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى

لان الخراج بالضمان وعلى ما مر فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فان استغنى من ذلك وكان فقيرا

تجرها الحاكم وعمرها واذا عمرها رثبت الى من له السكنى كان نزع ذلك وتسليمها الى الحقين حتى لو اتلف

وعلى صاحب السكنى ان يقوم بعمرها ما فوت السكنى اصلا واولى لا يجبر المحتسم على العمارة فاذا ترك

الان ما له فانه يشتاجر حتما البدل في المزارعة ولا يكون استئجاره حتما كما لو مات في

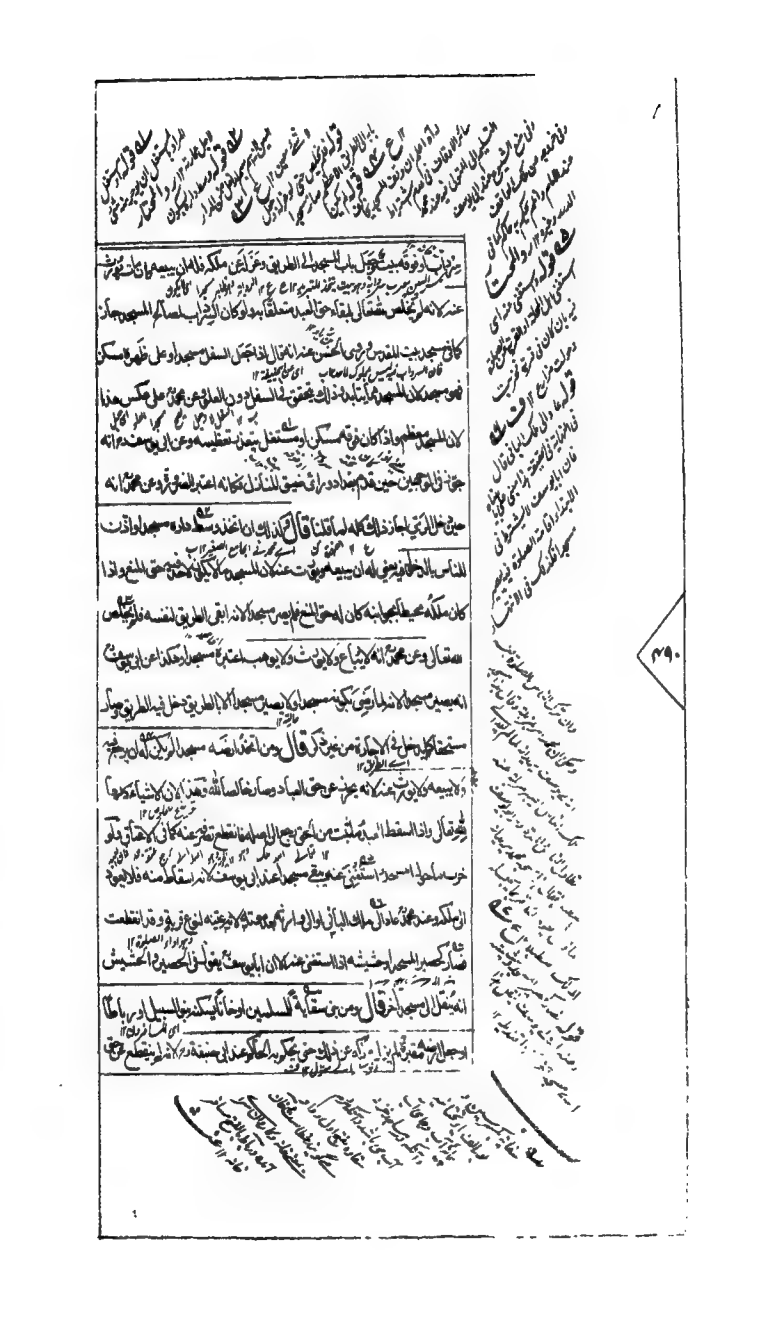
حيرة الترد وعجم العمارة من له السكنى كذا ذكره القاضي وما افاد من بناء الوقف انه

فترة الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه ان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارة فيقضي بها

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ذلك فهو جائز عند ابي يوسف رح عند محمد رح الوقف جائز والشرط باطل الوشرط الخيار لنفسه في الوقف
ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف رح وعند محمد رح الوقف باطل وهذا بناء على ما ذكرنا ان ما اتصل
الولاية فقد قيل فيه على قول ابي يوسف رح وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في نوادره قال
اقوام ان شرط الواقف لنفسه كلمة او ان احببت جعلته لك لم يكن له ولاية قال الشيخ الامام ابو بكر رح
ان يكون هذا قول محمد رح كان من اصله ان التسليم الى القيم شرط الصحة الوقف فاذا سلم اليه تم
ولاية فيه وانما ان الموقوف اذا كان يستفيد الولاية من جهته يشترط فيه ان لا يكون له الولاية
وغيره لا يستفيد الولاية منه ولا ادري اترب الناس الى هذا الوقف فيكون له ولاية ام لا كما لو جعل
الخان مسجدا ابو كذا او لى بعمارته ونسب الخان من غير ان يشترط ان اعتق عبدا كان الولاء له ولا ان الوقف
الناس اليه قيل ان الواقف يشترط لنفسه ولاية ونسبه وكان الواقف غيره ما لم يجعل الوقف فللقاضي ان
يخرجه عن يده نظرا للفقراء كما له ان يخرجه الوصي نظرا للصغار وكذا اذا شرط ان ليس لسلطان
ولا لقاض ان يخرجها من يده لا ينبغي ان يعمل بهذا الشرط لانه شرط يخالف حكم الشرع فيبطل فصل

واذا ابى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه
فاذا فعل ذلك فعند ابي حنيفة رح لا يزال ملكه عنه الا ان يقضي به القاضي او يعلقه بموته فيكون وصية
واما الصلوة فيه فلا بد من التسليم عند ابي حنيفة رح ومحمد رح يشترط تسليم موضع مخصوص في
المسجد للصلوة فيه فلا يكفي التسليم في بعض المسجد دون بعض ولا يتحقق التسليم الا بتحقق الصلوة الواحد فيه
في رواية عن ابي حنيفة رح وكذا عن محمد رح لان فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعن محمد رح انه
يشترط الصلوة بالجماعة لان المسجد انما يتخذ للجماعة قال ابو بكر رح قال ابو يوسف رح يزول ملكه بقوله اجعلته
مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط لانه صار مملوكا لله تعالى فيسقط حق العبد فيصير خالصا لله تعالى
بسقوط حق العبد كما لو اعتق عبده فان موته بنفسه من قبل قال ومن جعل مسجدا تحته



عن العبد الاعمى انه ان ينتفع به فيسكن في الخان ويؤدي الى الرباط وينتفع من السقاية
ويؤدي في المقبرة فيجب ان يحكموا الحاكم ولا اضافة الى ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء
بخلاف المسجد لانه يبقى له حق الانتفاع بخلاص فصار كالمال من غير حكم الحاكم وعند ابي يوسف

بزال الملك كالوقف اذا حكم به او سلمه الى المتولي عنده ليس بشرط والوقف لازم عندهما اذا

استغنى الناس عن السقاية وسكنوا الخان والرباط وتركوا دفن الموتى في المقبرة زال الملك كالتسليم
عند شرط الواقف والشرط تسليم عندهما كذلك عنده وعلى هذا الخلاف اذا فعل الحسن كلها وعلى

هذا الخلاف لو وقف ارضا على من يسلم الى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه كلها لانه نائب
عن الواقف حتى يقبض المتولي بحضرته كما في الهبة وعند زفر لا يكون تسليما لانه

لا ينوب المتولي في قبض نفسه فلا يكون تسليما لانه لا بد من ان يكون تسليما الى من يكون
والمقبرة في هذا عنزلة المسجد على ما قيل لانه لا يحتاج الى من يكون له يد وقد قيل هي كالخان

فيصح التسليم الى المتولي لانه لو نصب المتولي لم يصح وان كان بخلاف العادة ولو
جعل داره مكة سكنى لحاج بيت الله والمعتمرين او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله تعالى او دفع ذلك

الى الولي يسلمه فيجوز ولا يرجع فيه لما بينا الا ان في الغلة يجعل للفقراء دون الاغنياء ويجعل
سواء من سكن الخان والاستقاء من البئر والسقاية وغيرها الى يستوي فيه الغني والفقير

والقاري هو الذي في المصاحف فان اهل الفرض يريدون بذلك في الغلة الفقراء دون غيرهم
للتسوية بين الاغنياء والفقراء وكان الحاكم تشمل الغني والفقير في الشرب والغزو والغني

لا يحتاج الى صرف هذه الغلة اليه والله اعلم بالصواب

تمت

خاتمة الطبع حامدا ومصليا بقول الفقير الى رحمة المنان محمد حيدر زمان بن الوزير محمد سرور الزمان اللكنوي
ان الهداية شرح البداية كتاب يكب عليه الفضلاء ويتنى اقتفاءه يفتخر بتحصيلها الطلبة ويعتمد على ما ايقاظا
الكرى ٭ فلو كل لفظة منه توزن من المنّ في كل طومسة عقد من الدر ٭ الا انه كما كتاب دقيق لا يتيسر الاطلاع
على ما فيه الا بنظر التحقيق ولذلك ترى الناس في تحصيله مكاثرين في مآكلهم يستكاثرون استاذا بحر الفضل طم
الحبر المفضل كان الحاج الحافظ محمد عبد الحكيم اراد خدمة الدين الغير المتين فصحح الجلدين الاخيرين منها للطلبة
استقر عرش الدرس عليها وتحشيته بما تحتوي معاني مفيدة وتعليقاته فيه قوة وطبعا ولوعة في نشأته ولما رأى الاستاذ
مأهولا بالمتقين باقوى عزم ولاه على الحافظ الحاج مولانا محمد عبد الحي ابو الحسنات دام فيضان ما
من الطلبة وحاشى الكلمة يتمون بحشى الجلدين الاولين منها وتصحيحهما كالاخيرين فتوجه الحافظ بعزيمة على تصحيح
وتحشية ما بقي منها فصحح الاخير منهما وحشى الثاني منهما وتحشيته منها انتخب ملخصا تهيبا لاسل المحدثين
والفقهاء مسند المتبحرين والفضلاء الشيخ نور الحسن المصحح المطبوع والمكتبة منها انتخب ملخصا تهيبا لاسل المحدثين
ونشأته وعرضت على ابن الهمام نور بها بالحواشي الرافعة للغواشي والكتب التي استمد منها في التحشية من الحواشي
والشروح المنها يه ورمزها ان والكفاية ورمزها اي والعناية ورمزها اع والبناية للشيخ الامام بدر الدين
العيني ورمزها بن وشرح مسكين ورمزها ب وكتبنا ما كتب عينى في فتح القدير ورمزه ف وحاشية موسى كانا الله الجليل ورمزها
وحاشية مختصرة لم يختم اسم مولفها الا انه رجل على نسخة منها انها اليف ولا ناعبد الغفور ورمزها عبد
ومن الكتب الفقهية الاخر جمع الانهر ورمزه مج والبحر الرائق والنهر الفائق وجامع الرموز شرح النقاية للمدرس جندي وحواشي
الحلبي على شرح الوقاية والبحر الرائق وشرح الوقاية وحواشيه لاستاذنا الاستاذ في العصر ولا عصر للاستاذ
جامع المعقولات والمنقول في هلال عيد الشهود ورمزها رباب الريان عن شرح الدرخان وغاية المقال
في ايضاح بسملة الرمال ورمز السائر عن كفاية ذوي الحيث فتوجهه الى العلامة في المعاني والمعقول الاشرف في القرن
المحصف والمحقق الجليب في مسئلة التنوخ هذه الرسائل الستة كلها من مؤلفات الاستاذ المذكور ومن
كتب اصول الفقه نور الانوار وحاشيته المسماة بقمر الاقمار والتلويح وحواشيه ومن كتب اللغة المغرب وجمع البحار
وقد يراد بالبحار والغات الفرنسي في غاية ايراد الاكثر من القاموس ومنتخب اللغات ورمزها ومجمع غيات اللغات ورمزها
غث ومنتهى الارب ورمزها من غير هؤلاء من كتب التفسير الدر المنثور وسلم التنزيل وغيرهما ولما يلتزم بنقل
عبارات بعينها بل كثيرا ما الخص على تلخيصها او التكفي للمدرين من المتن الشرح الهداية المطبوع غير كلكته الا انى سوء نعم
ظهر نبي الخطاء واعتقد الكبير انى هذا البيان على البداية وذاته عديم نحوائل الطبيعة من نادة اثره فصارت بحمد الله مما
يفرح القلوب ويزين الجلوب الكروب ثم نقحت منها نسخة وطبعت في المطبعة البهية المشتهرة بالعلوية باهتمام
ذوي الفضائل الامتنان محمد علي بخش خان سلمه الله تعالى فبالغ في التصحيح حتى الطبع حتى المباشرة القارئ
المزين بمكارم الحمل المولوي محمد مرتضى قعلى سلمه الله العلي المرجى من الناظرين في هذا الكتاب
لو وجدوا شيئا من السهو والتغيران لا ينسبوها الى من وصل النسخة بل عليهم ان يتيقنوا بانه من ما بعد
عن اهل المطابع وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين الصلوة والسلام على سيد الرسل محمد واله واصحابه اجمعين

واسطے سند رہے کہ یہ کتاب جیسی ہونی تھی ویسی طبع ہوئی کی بڑے مطبع میں ثبت کی گئی

مزيل اغلاط الجلدين الاولين للهداية

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢	٧	الفراغ	الفراغ
٨	١١	الغليظ	الغليظ
٩	٣	الوبرج	الزبرج
١٠	٣	السر	اليه
١٣	١٧	فان انتفخ	فان انتفخ
〃	〃	ارتفخ	ارتفخ
١٤	١٠	ومدم	وعدم
١٥	٥	اللتزه	الى التزه
٢٣	٧	لاأجل	لا أحل
٢٥	١٣	بتليت	ابتليت
٢٦	٨	لفساء	نفساء
٢٧	١٥	جارة	جارت
٢٨	٣	في الوقوف	في الوقوف
٣١	١٥	بالطهر	بالطهر
٣٢	٣	فان ابتلى	فان ابتلى
٣٣	١٠	الحديث	الحديث
٣٤	١٣	النغية	النغية
٣٦	١٧	فوتوا	فوتوها
٤٢	٢	يترك	يترك
٤٧	١٤	اثر	اثرا
٤٩	١٣	لايتوقى	لايتوقى
٥٠	١٣	الحادات	الحادثات
٥٢	١٨	لفضيلة	لفضيلة
٥٧	٨	ذراع	ذراع
〃	〃	ان يعيث	ان يعيث
٦٠	٢	لايوجد	لايوجد
〃	٥	جاهدة	جاهدة
٦١	٨	وقس	وقس
٦٢	١٩	لاصحة	لاصحة
٦٣	٢	عليه الجزاء	عليه الجزاء

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٤١	٣	دنم	دنم
٤٣	٢	قاعد	قاعدا
٤٥	١٣	السماك	السماع
٤٨	١٣	ابنيه	انيه
٨٤	٢	وان يتبع	وان يرجع
٩١	١١	ارتث	ارتث
٩٣	٨	الابتداء	الابتداء
٩٩	١٢	ثلث	ثلث
١٠٠	٣	جائش	جائش
١٠١	١	فنحسابه	فنحسابه
〃	٧	لايقطوا	لايقطوا
〃	〃	وتغلوا	وتغلوا
〃	٩	من غيبة	من غيبة
١٠٨	٦	في نصب	في نصب
١١٦	٥	جاهدة	جاهدة
١٢٣	١٣	احرج	احرج
١٥٨	١٨	اذا صل	اذا اصل
١٦٣	٢	وتقاصر	وتقاصر
١٧٩	١٣	بالايات	بالايات
١٨٠	٨	يدل	يدل
١٨٥	١٨	وله	وله
٢٢٢	١٢	فما انها	فما انها
٢٣٣	٣	الفطير	الفطير
٢٣٩	١٦	فيصادفها	فيصادفها
٢٥١	٣	اماذا	اماذا
٢٦٦	١٠	المنسيا	المنسيا
٢٨٣	٣	لايدل	لايدل
٢٩٦	١٣	من الجزء	من الجزء
٣٠٣	٩	سلبه	سلبه
٣٣٥	١١	الصيد	الصيد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣٣٥	٣	استفاد	استفاد
٣٣٦	١	وبأتى	وبأتى
٣٤٥	٧	وان اسلم	وان اسلم
〃	١٣	صار	صار
٣٤٣	١٣	فيكون	فيكون
٣٤٥	٧	بالاخرة	بالاخرة
٣٤٩	٥	بنظيرة	بنظيرة
٣٥٣	٩	اصليه	اصلية
٣٥٦	١٥	زمانا	زمانا
٣٥٧	٣	السراح	الشراحيل
〃	١٦	مندوب	مستحب
٣٥٩	١	في عين	في عين
٣٠٨	١٣	اعدى الى	ادى الى
٣١٧	١٣	وعن النخعي	وابو الضحاك
٣١٩	٧	ولوقتلوا	ولوقتلوا
〃	١٣	الباقين	الباقين
٣٢٠	١٩	بذلوها	بذلوها
٣٢١	١	دماءهم	دماءهم
〃	٨	غازون	غازون
〃	١٦	فلما	قلما
٣٢٣	١٧	عن العدة	عن العدة
〃	١٨	لاعتد	لاعتد
٣٣٣	١	يتقوى العدة	يتقوى العدة
〃	١٧	شرق	شرف
٣٣٧	٥	قمر	بهر
٣٣٩	٧	العالم	العالم
٣٥٢	٣	تبعا	تبعا
٣٥٣	٦	ضلالا	ضلالا
٣٥٤	١٠	لاينقض	لاينقض
٣٥٣	١٦	باحرازة	باحرازة

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣٥٩	١٣	الشراه	الشراه
٣٦٩	١٣	ماذا اسلم	ماذا اسلم
٣٥٣	٩	ولايفرقون	ولايفرقون
٣٥٣	٨	وعنداله	وعنداله
٣٥٣	١٩	لاقطاع	لاقطاع
٣٥٦	٨	فيقضى	فيقضى
٣٥٨	٦	ظاطر	ظاطر
٣٦٣	٦	بماعضه	بماعضه
〃	١٣	لقطة	لقطة
٣٦٥	٣		
٣٦٩	٧	باسطلا	باسطلاح
٣٧٥	١٢	قيمه	قيمة
٣٧٥	٣	والقلوس	والقلوس
〃	١٢	وابويوسف	وابويوسف
٣٧٦	١٣	بيع	بيع
٣٧٩	١٣	لايستع	لايستع
٣٨١	٥	والضمان	والضمان
٣٨٣	١٨	وبسم الله	وبسم الله
٣٨٣	١٥	خرج	خرج

تمت

تاریخ طبع ہدایہ از نتایج طبع جامع معقول ومنقول حاوی فروع واصول مطین زمان
مسعود اقران جناب مولوی حکیم وکیل احمد سکندرپوری صانہ اللہ عن الشر المعنوی والصوری

عوض مین نقد دل کی بھی کسوٹی ہو تو ارزان ہے
ہدایہ نہین ہی شائقون کی جسم کی جان ہے
عجب عالم ہی اسکی طبع کا ہر شخص وجد مین ہے

ہزاروں کو مٹا اسکی صفائی دیدہ حیران ہے
نہین پھولی سماتی ہی بہا پیخبر ان ہے
کل عشرت سی ہر صفحہ پہ ہر پرچہ فراوان ہے

ہدایہ کو چھپا ہی بار ہا پر کوئی بتلائے
کہان تصحیح اونمین اسقدر بیحد و پایان ہے
کہان اونمین صفائی ہی کہان اونمین خوبی ہے

کہان اونمین تحشی کہی کہان اونمین سہان ہے
تحشی کیون نہو اچھی محشی فضل باری سے
مفسر ہی محدث ہی فقیہ مسئلہ دان ہے

نظیر اوسکا کہان ہی دیدہ اہل بصیرت مین
مری نظرون مین وہ انسان عین انسان ہے
ہوئی جب طبع کی تاریخ منظور نظر عاجز

لکھا ہنسی پسند خاطر بار یک بینان ہے

سنہ ۱۲۹۸ ہجری

تعداد اجزای کل مجلد ہذا

۶ جز — ۶۰۰ ورق

نزہۃ الدرایہ بمقدمۃ الہدایہ	ہدایہ	پرچہ حواشی ہدایہ	غایۃ الفقان فیما یتعلق بالنعمان
۱ جز	۳۱ جز	۱۰ جز	۳ جز
۴ ورق			۲ ورق

واسطے اطلاع اسکے کہ یہ کتاب بموجب نمبر ۷ قانون ۱۸۶۷ع داخل بجی جسٹری صاحب سکرٹری گورنمنٹ ہو چکی ہی لہذا بحدمت اہل مطابع انعماس ہی بلا اجازت صاحب مذکور کی جسنے اسکا طبع کرنا یا نقل کرنا یا نقل

قلم

واسطے اطلاع اسکے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہی مہر دفتر مطبع ثبت کی گئے فقط

قلم

حواشی متعلقہ صفحہ ۲

۱ قولہ یرد فی ای یجوز الشروع فی الشرع بعض المحرم لمعارضۃ الموانع الدینیۃ والدنیویۃ من الشروع اباہ۔ ولا معارضۃ تلک الموانع لکلا الوصفین سوجا تاما للشروع ۱۲ **الہدایہ ۲ قولہ** لبعض المسلم اشکال للنص الآفاقی منہ سیجیب ذلک لانہ کتاب من الفقہ والآفاقی صنیف یستحب فکانہ قال التاکید بالوعد دون التشدید ذلک لکن تصور الرباع وقلۃ البضاعۃ لایقتضی الاجواز الا تمثال بتامہ ۲ **العبد ۳ قولہ** لیس الاعتناء ہو الکلام الزائد علی المقصود والمکثرۃ وقائدۃ فان لم یکن فیہ فائدۃ فہو تطویل ۱۲ **الہدایہ ۴ قولہ** عنان العنایۃ کانہ شبہ العنایۃ بالمطیۃ لان کلا منہما موصل الی المقصود فاثبت لہ العنان علی سبیل التمثیل ۱۲ **الہدایہ ۵ قولہ** العنایۃ العنان بالکسر وال لگام والعنایۃ بالکسر والفتح تصدکردن واہتمام داشتن بچیزی ۱۲ **منتخب اللغات ۶ قولہ** بین بیون الروایۃ یعنی المرویات من قبیل اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ای المرویات المتعارفۃ ۱۲ **العبد ۷ قولہ** وحسن الحمایۃ المتن الصلب ای الدلائل لعملیۃ المقویۃ لان قوۃ الشخص بالنظر لذلک قوۃ للعلم بالدلیل ۱۲ **العبد ۸ قولہ** تارۃ کالمؤید آمرۃ اخری الزوائد المعہودۃ فان الکتاب غالبۃ عن الزیادۃ التی لیست لہا فائدۃ ۱۲ **العبد ۹ قولہ** ہو ناظر الی ما ذکرہ الشارح فی الاشارۃ القریب نظرہ الی انہ ضرب بحسب الذکر ۱۲ **العبد ۱۰ قولہ** لیرفع ما توہم ان فی ہذا الکتاب یکون قصورا فانہ وان کان قد وضع لقولہ معرضا وضع مرۃ اخری توضیحا للرام ۱۲ **العبد ۱۱ قولہ** حتی ان الخ متعلق بما سلسا بقاس صرف عنان القصد الی افتتاح شرح حاد الاصول یخرج منہ فروع خالیا من الاضطراب بعد فرغت عن رسم الشرح الاکبر الموسوم بکفایۃ المنتہی وقد اوصت من ابصرہ بضعتین وقشدید الواو یعنی العلوکذا فی المنتخب ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۱۲ قولہ** والناس فی ما یعتقون مذاہب ای طرق متکثرۃ متقسم من قول الشارح ہو حق لذی العامۃ وقد یلقی مع السیف والرمح کاتب ۔ وسن ہادی حب الدیار لاہلہا ۔ والناس فی ما یعتقون مذاہب ۔ ۱۲ **الہدایہ ۱۳ قولہ** والعنق اللام للصدای ہذا الفن فیرکہ قلیلہ وکثیرہ او العنق مطلقا فیرکہ فان العمل مطلقا خیر من الجہل ۱۲ **العبد ۱۴ قولہ** المجموع الثانی اظہر ان المراد من الہدایۃ لان الکلام سوق لاجلہا والفقر الثانی سنہا لعدم دلالۃ علیہا فیکون قولہ مرت ونشرت سنہ لیس علی العزم ۱۲ **العبد ۱۵ قولہ** ان یجرای حیرک لاجلہ ای بسبب بنفس الاضطراب الکتاب المراد منہ ہنا الکفایۃ ای الناس حیرکون الکفایۃ ولا یقفون علی ما فیہا الاضطراب فرمت الہدایۃ المأخوذۃ منہ او بنفس ای ہذا المذہب لانہ لما کان الکفایۃ مشرحا ذا تطویل ترک فیترک المتن لعدم وجود ضرر سواہ او الکتابۃ ای بسبب التطویل ترک کتابۃ الکفایۃ فلا یتوجہ النشر الی نقلہ فلا تشتبہ حتی یصیر محیرا ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۱۶ قولہ** ضبیہ للافراد فی کلا الموصعین والضمیر للہدایۃ وفی بعض النسخ بلفظ التثنیۃ فیعاد الضمیر للشرحین ۱۲ **عنایہ**۔

حواشی متعلقہ صفحہ ۳

۱ قولہ نعم الفرض لغۃ القطع والتقدیر وفی الاصطلاح قیل ہو مکتسب بدلیل لاشبہۃ فیہ وقیہ ان ہذا التعریف لیس بمانع لدخول بعض السنن فیہ نحو قولہ تعالی اذا اعلمتم فاصطادوا فانہ فی الاصطلاح عبارۃ عن حکم قطع بلزومہ وثبت بدلیل قطعی لاشبہۃ فیہ فیخرج الدرس وحکمہ استحقاق تارکہ بلا عذر العقاب والکفار جاحدہ فان قلت ان مسح ربع الراس فرض والکفر جاحدہ کمالک والشافعی قلت المراد بالجاحد من جحد بالدلیل ہذا ولان ہذا الحد الفرض الاعتقادی وانما الفرض العملی فیطلق علی الواجب فانہ کالفرض فی العمل یستحق تارکہ العقاب لانی اعلوا لا یکفر جاحدہ کما تناسب بدلیل ظنی کعام مخصوص وتفصیل المقام فی حاشیتنا المسماۃ بقمر الاقمار لنور الانوار ۱۲ **حاشیہ شرح وقایہ** از مولانا محمد عبد الحلیم نور اللہ ۱۲ **الطہارۃ ۱۷ قولہ** الطہارۃ تحتمل فی بیان نفس الطہارۃ لغۃ وشرعا بیان سببہا وحکمہا تفسیرا بالنوعی المضافۃ وظاہرا الحدث بسببہا وجوبا والصلاۃ لا مناقشہ بہا وہی شرط الصلوۃ قال قلت لما کانت الصلوۃ سببا لما کانت الطہارۃ سببا للصلوۃ او المراد من السبب الصلوۃ وکیف یکون لشئ الواحد حکما لاشئ وشرطا او ضمنہا ستافات اذا الشرط یقتضی التقدم والحکم یقتضی التاخر قلت الصلوۃ سبب الطہارۃ من حیث الوجوب ای وجوب الطہارۃ عند وجود الحدث بسبب وجوب الصلاۃ والاخلاص بہ والطہارۃ شرط صحۃ الصلوۃ ای انما تجوز الصلوۃ عند عدم وجود الطہارۃ فلم یکن الحکم والشرط شیئا واحدا ولا متغیرا لصوم الاضحی الاضحی واجب فسبب وجوب الصوم ثم الصوم شرط وجوبہ الاضحی لانہ انما یجب الاضحی عند وجود الصوم وشرط وجوب الطہارۃ الحدث فمن الحالات التی یکون الحدث سببا الآتی ابتداء الوجوب الصلوۃ سبب الطہارۃ وکان سبب الاضحی ہلال الصوم فلم یتحد الصوم والاضحی فی الاثر کما یتحد الحدث والصلوۃ فی الاثر فلم یتحد الحدث والصلوۃ فی الاثر

تتمہ حواشی صفحہ ۳ ۸ قولہ للطہارۃ اضافۃ الفرض الیہا اما بتقدیر فی ای الفرض فی الطہارۃ او بتضمین اللام ای الفرض للطہارۃ او بانیابۃ ای الفرض الذی ہو الطہارۃ ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۹ قولہ** اصل الغسل بالضم ہو المبالغۃ فی الغسل بالفتح ہو المبالغۃ الذی یغسل به والمفعل ای غسل تام ای یجب به بالکلیۃ الذی یغسل به الرجس کالمنطقی خرجہ فانہ مشتمل ومعنی الرجس ہو المراد ہہنا ۱۲ **مولانا محمد عبد الحلیم ۱۰ قولہ** غسل رابع المفروض ہو الغسل بمعنی المصدر المعروف لکن یراد ہہنا معناہ عند وصول الماء الی اعضاء یجب غسلہا بحیث لو جری علیہا بعد ذلک لا یسمی غسلا ۱۲ **المہند اور ۱۱ قولہ** بہذا النص اورد علیہ لانا نجد الہدایۃ والغایۃ وغیرہما من جمیع نسخ الطہارۃ من جمیع نسخ المتون فرضیۃ الغسل والمسح بہذا النص سوی شرح الوقایۃ انتہی وبہذا ان الفارسی تعریبیۃ موفقا لصاحب العنایۃ قلت لو حمل الفاء علی التعقیب کما ینبغی الیہ کلام صاحب العنایۃ لما ورد ولا ورد کما اذا قیل بتقدیر الکلام کما فرضت الآیۃ فاغسلوا ان فرض علیکم الغسل فاغسلوا ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۱۱ قولہ** والغسل انما فسر الغسل والمسح مع ظہور معناہما اشارۃ الی دفع ما یتوہم ان الہدایۃ ناقضۃ لان ذکر المسح علی الرجس یوہم الی ان السبیل ما یعم المنفولات کالسبعۃ الفرض کما یروی عن ابی یوسف رح ۱۲ **عثمانیہ ۱۲ قولہ** ہو الاسالۃ یفید ان الدلک لیس شرطا خلافا لمالک فلا تتوقف تحققہ علیہ وہو حق قولہ الصب المطلق الارض کما یجیء فی ذلک الا الاسالۃ ۱۲ **فتح القدیر ۱۳ قولہ** فصاص فی الدیوان فصاص الشعر فیقع الفاف وقصاصہ بضبہا المہملۃ وہو منتہاہ فی الرأس ۱۲ **نہایہ ۱۴ قولہ** الشعر اللام موضوع عن الجہات الیہ والمراد منہ شعر نبت علی جانب مقابل لجانب القفا فلا یرد انہ یصدق علی جانب القفا ۱۲ **مولانا محمد عبد الحلیم ۱۵ قولہ** الی اصل الذقن وذکر فی الذخیرۃ فی فصل الخراج ان الذقن مجمع اللحیین وہما جانبا الوجہ عند نا ۱۲ **المداد اور ۱۶ قولہ** الذقن ہو منقطع ہا بحث العنفقۃ وہو مجتمع اللحیین الذین ہما جانبا الوجہ الاسفل ۱۲ **حاشیہ شرح وقایہ** از مولانا محمد عبد الحلیم رحمہ اللہ **عثمانیہ ۱۷ قولہ** والی منتہی الحنک اسفل الاذن وہو ملتقی الفک ۱۲ **مغرب ۱۸ قولہ** الاذن قد تتابع صاحب المغرب حیث قال الی منتہی الاذن والاولی ان یقول الی محل الاذنین ۱۲ **حاشیہ شرح وقایہ** از مولانا محمد عبد الحلیم رحمہ اللہ **عثمانیہ ۱۹ قولہ** لان المواجہۃ الخ فان قلت یستفاد من المواجہۃ للقصبۃ ان یتعین اسمالما یقع به المواجہۃ الاخری ای الجہۃ المشتقۃ للوجہ ثم لا یتعین اسمالما فیہ الالتحام ای الشدۃ من الوصی بل ہو حقیقۃ فی محل التحام کما صرح به الامام فخر الاسلام فی بحث ماترک من الحقیقۃ قلت یستفاد منہا ان کان لا یوجب تعیینہ اسمالما یقع بہ المواجہۃ فہو یوجب ان یکون ذلک القدر ہو الکامل بما یقع علیہ الاسم ۱۲ من حاشیۃ **المداد اور ۲۰ قولہ** وہو مشتق منہا اعترض بہما بان الثلاثی لا یکون اشتقاق المزید فیہ من الثلاثی فانک تقول فی اشتقاق الصغیر امافی الاشتقاق الکبیر فہو ان یکون بین کلمتین تناسب فی اللفظ والمعنی فہو اعم ۱۲ **عنایہ ۲۱ قولہ** والمرفقان المرفق بکسر المیم وفتح الفاء علی وزن المنبر ہو مجمع عظم العضد والذراع ۱۲ **حاشیہ شرح وقایہ** از مولانا محمد عبد الحلیم رحمہ اللہ **عثمانیہ ۲۲ قولہ** ہو بقول رابع ہذا الذی ذکرہ المصنف لا خلاف مذہبا لکن فی نسخ الاصول فان المذکور ان فیما تعارض الاشباہ وہو ان من الغایات ما یدخل کقولہ قرأت القرآن من اولہ الی آخرہ ومنہا ما لا یدخل کما فی قولہ لغلامہ تم ہذہ الصیام الی اللیل وہذہ الغایۃ تحتمل المرافق کالاول فہما متعارضان فلا یدخل بالشک فما وجہ کلام المصنف ان ہذہ الغایۃ ای المرافق لا تعارض الاشباہ کما مر فتدخل فی الوضوء الصیام الی اللیل ۱۲ **عنایہ ۲۳ قولہ** ولنا جوابہ بالقول بالوجوب وہو ان الاصل ضعف الدلیل فی غیر محل النزاع ۱۲ **المداد اور ۲۴ قولہ** لاسقاط رابع الاصل فی ہذا الا ان الغایۃ قد تذکر لمد الحکم الیہا وقد تذکر لقصر الحکم علیہا وہو اما بتبیین ذلک بالنظر الی صدر الکلام او بالنظر الی صدر الکلام ان کان صدر الکلام لا یتناول الغایۃ وما ورد ان لو اقتصر علی ذلک الصدر لدخل ان ذکر الغایۃ لاثبات الحکم وہو ہہنا لیس کذلک غایۃ للاثبات فلا بد دخل تحت الاثبات ومتی کان صدر الکلام یتناول الغایۃ وہو ہہنا لو اقتصر علیہ لدخل ان ذکر الغایۃ لقصر الحکم فیحصل الغایۃ للاسقاط والذی یخص فیہ من قبیل ہذا الان قولہ تعالی وایدیکم یتناول کل الیدین ویحس الاصابع الی الابط فاقتصار ذکر الغایۃ ای المرفق لاخراج ما وراء المرفق فیبقی حکم الاصل باقیا فی المرفق بصدر الکلام وما الصوم فہو من قبیل الاول لانہ یتناول الامساک ساعۃ فتعین الصوم فہما ساعۃ فتدخل محل الغایۃ تحت حکم الصدر ولان ہذہ الغایۃ لمد الحکم الیہا فلذا ۱۲ **نہایہ ۲۵ قولہ** اذ لولا ہا لخرج ذکر صاحب الکافی فی کتاب السرقۃ ان الیدوات مفاصل ثلث من الابط والمرفق والابط وکل ذلک یحمل رح ۱۲ **المداد اور ۲۶ قولہ** اذ الاسم الخ فغیر بانہ لو ما قولہ الی اللیل لتناول الصوم فی الآیۃ مع ان الامر بالصوم ہو بشکل اذا اذکر کیف وہو الی الکامل وہو المتبادر عند الاطلاق ۱۲ **المداد اور ۲۷ قولہ** الصوم اتمرارا مما ورد ہا بہذا من حمد اللہ والذی فی وسط الرجل حمد حمد الفرک فان مراد حمد ہذا الکعب الذی یقطع الحرم اطلقوا من الکعب اذ الحرم یحد الناسکین ۱۲ **فتح القدیر**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵ ۳۶ قولہ غیر ناقض حکمی عن الامام الی قولہ صورۃ الخ ما تردد فی تقاتل لیس بناقض الاختلاف جہۃ بل ہو فقصور الا ہیئۃ وحدہ ان البلغم یسیح من جوانب الفم فاجابا بانہ ظاہر فصور الی یوسف رح الخ یسیح من البطن ویعلمہ فاجاب ا ۱۲

نہایہ ۳۷ قولہ لان الرکن لیس بموضع النجاسۃ فیہ ان الدم نجاسۃ یوجد فی الرأس تکلیف یجمع بانہ اراد ان موضع البلغم من الرأس لیس بمحل النجاسۃ ۱۲ عبد ۳۸ قولہ بالمجاورۃ ای بمجاورۃ فانی بالمعدۃ من النجاسۃ وقد خرج الی موضع طیبۃ کما لو تقیأ فیکون طیبا ۱۲ عنایہ ۳۹ قولہ انما یخرج الشیء اذا کان تعبیر وہ لا ینقطع عن محاذاۃ البلغم یخرج وسمع الاجاز بہ نجاسۃ ۱۲ مغرب ۴۰ قولہ وہو علق ای قاء ما غلیظا منعقدا غیر سائل کالعلق لا ینقض الوضوء وحتی علیہ الفم لان ذلک لیس بمعدۃ انما ہی مرۃ سوداء محترقۃ والسوداء المحترقۃ تخرج من المعدۃ ویخرج منہا لا یکون حد ثا ملء الفم او دونہ ۱۲ نہایہ ۴۱ قولہ لیس بمرۃ انما ہو اخوۃ نجمت الطعام والماء والمرۃ والصفراء والسوداء کذا ذکر الامام المجوبی ۱۲ نہایہ ۴۲ قولہ فیکون من قرحۃ فیعتبر بالخارج من القرحۃ والمعتبر بالسیلان کذلک ہہنا ذکر فی ہوی شیخ الاسلام ان قول ابی یوسف فی ہذہ المسئلۃ مضطرب منہم من جعلہ مع محمد ومنہم من جعلہ مع ابی حنیفۃ رح وہذا ہو الصحیح ۱۲ عنایہ ۴۳ قولہ لان النجاسۃ لم تقع فی النجاسۃ فہم رفع محکم نجاسۃ قلت الاولی فی ہذہ المسئلۃ ولکن سیلان الغرق ہہنا لان البلغم ما دام فی البطن تمر دانیۃ نجسۃ فاذا خرج تنجس بالخروج فصار کالخارج من البطن ۱۲ نہایہ ۴۴ قولہ ہذا المعروف وروی الہیثمی فی الخلافیات عن ابنی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یعاد الوضوء من سبع من قطار البول والدم السائل والقئی ومن سبعۃ تعاد الوضوء منہ المضطجع وقہقہۃ الرجل فی الصلوۃ وخروج الدم وغیبوبۃ العقل: عفان ضعیفہ ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۶ ۴۵ قولہ والقہقہۃ ہذا خاص بغیر النائم والصبی ۱۲ عبد ۴۶ قولہ لانہ لیس بخارج نجس ان قلت بئس الذکر بطن الکف ومس شرۃ المرأۃ تنقض الوضوء عند الشافعی رح وانہ لیس بخارج نجس اجیب بان خروج النجاسۃ شرط الانتقاض عندہ ومس الذکر والمرأۃ بالنص بخلاف القیاس ونص القہقہۃ بر سل والمراسیل لیست بحجۃ عندہ ۱۲ البعد ۴۷ قولہ ولہذا ای لکان صدقا لکان المناسب ان یکون صدقا فی صلوۃ الجنازۃ وغیرہا ایضا ۱۲ عبد ۴۸ قولہ الا من ضحک الخ یقدم من تحریر الزیلعی رح ان احادیث القہقہۃ بعضہا مسندۃ وبعضہا مرسلۃ اما المسندۃ فروی ابو العطیہ انہ فی معجمہ من حدیث ابی موسی الاشعری والدارقطنی من حدیث ابی ہریرۃ وابن عدی فی الکامل من حدیث عبد اللہ بن جحش والدارقطنی من حدیث انس وحدیث جابر بن عبد اللہ وحدیث عمران بن حصین وحدیث ابی الملیح وامّا المرسل فاربعۃ الاول مرسل ابی العالیۃ ولہ جہان اخرجہما الدارقطنی الثانی مرسل معبد الجہنی واخرجہ الدارقطنی ایضا الثالث مرسل ابراہیم النخعی اخرجہ الدارقطنی ایضا الرابع مرسل الحسن البصری وقصتہ ان الصحابۃ کانوا یصلون خلف رسول اللہ فجاء اعرابی وفی عینہ ۱۲ فوقع فی حفرۃ کانت بئرا فضحک بعض الصحابۃ فقال لہم رسول اللہ من ضحک ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۴۹ قولہ وبمثلہ ای مثل ذلک الحدیث ای الحدیث المشہور المعمول بہ تبرک القیاس ۱۲ عبد ۵۰ قولہ فتقتصر علیہا فلا تتعدی الی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ وصلاۃ الصبی وصلوۃ البالی بعد الوضوء علی احد الروایتین ۱۲ عنایہ ۵۱ قولہ والقہقہۃ الخ لا تنقض قہقہۃ النائم فی الصلوۃ ولا تبطل الصلوۃ وقیل تنقض وتبطل وعندہ تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاۃ وقیل عکسہ والاول اصح لانہا انما جعلت حدثا لتقصیرہ فی الصلوۃ ولا جنایۃ من النائم ۱۲ ف ۵۲ قولہ والضحک الخ لم یذکر التبسم لانہ لیس بمفسد للصلوۃ ولا للوضوء لیس لہما نہ نقل قال جریر بن عبد اللہ ما رآنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الا تبسم ولو فی الصلاۃ ۱۲ ع ۵۳ قولہ علی ما قیل انما قال ذلک لعدم الروایۃ فیہ عن الامام ۱۲ عبد ۵۴ قولہ تخرج من الدبر ما صفتہ للدابۃ علی ان اللام محمول علی العہد الذہنی او حال من ضمیر ما بعدہ ۱۲ عبد ۵۵ قولہ والمراد الخ وجدت بخطہ من الفقہ انما فسر الدابۃ بہما لانہ لو طار الذباب فی الدبر وخرج لا ینقض الوضوء ۱۲ نہایہ ۵۶ قولہ وہذا ای الفرق بین کونہ ناقضا فی صورۃ غیر ناقض فی صورۃ اخری ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ ۳۲ قولہ لان النجس ما علیہا قیل فیہ بحث لان ہذا القول مناف لما قال سابقا من ان نابس بحدث لیس بنجس و یمکن ان یجاب بوجہ واحد و ان ہذا علی قول مجوز و ثانیا سلمنا ان معنی العبارۃ لو کان فی ہذہ المادۃ نجس کان ما علیہا وہو قلیل فی کلتی الصورتین و القلیل فی غیر السبیلین لیس بحدث و ثالثا ان المراد بالنجس المستقذر سواء کان فی الخرج جسما او لا ۱۲ **غنیہ ۳۳ قولہ** دون غیرہا ان قیل القلیل فی غیرہا انما یکون حدثا لعدم الخروج وہہنا فرض الخروج فکان قد خرج فکان الخروج فیہ مقدرا بسیلان فقدار الحکم علیہ فلیکمل ہذا و ان وجدت حقیقۃ الخروج کذا فی الکافی و فیہ بحث لان ادارۃ الحکم المتعلق بالخروج علی السیلان انما یصح اذا تعذر ادارۃ علی حقیقۃ فیجب ان یدار علی السیلان من غیر السبیلین بخلاف ما لیس فیہ خروج لیس بخارج حیث یتحقق بقوۃ الورود ۱۲ **الہدایہ ۳۴ قولہ** فاشبہ الخ لف و نشر ای القلیل من غیر السبیلین شبہ بالجنابۃ و من السبیلین شبہ الفساد و ذکر الامام القاضی ذکر یخرج اختلف فی ان الریح نجس نفسہ او بورثہ علی النجاسۃ و ثمرۃ تظہر فیما اذا خرج منہ الریح و علیہ سیر اویل مبتلۃ ۱۲ **انہایہ ۳۵ قولہ** الجنابۃ و الفساد اجتنابا بالضم و الدرج بکسر الراء بالضم بادیکہ ارکس عبد الگردود و آواز بنا یدہ ۱۲ **تہذیب اللغات ۳۶ قولہ** بخلاف الریح الخارجۃ لان قلت قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم صنفین من کل من احدث کل ما یخرج من السبیلین عام یتناول الریح وغیرہ اجیب بان المراد کل نجس خرج من سبیلین باجماع المجتہدین ۱۲ **الہدایہ ۳۷ قولہ** مفضاۃ الافضاء المرأۃ التی اختلط سبیلاہا و قیل سلک البول و الحیض و قولہ فی التعلیل الاول الخ اشارۃ الی الاول ۱۲ **فتح القدیر ۳۸ قولہ** یستحب لہا الوضوء الخ قلت یبغی ان یکون واجبا کما قال بہ الجمہور اجیب بان الاحتیاط انما یجب اذا لم یمکن التوصل بالاصل الایمری انہ اذا اجتہد فی اجتناب المادۃ و آخر بطہارتہ یتوضأ و لا یجب لہ الاحتیاط لان الاصل فی المادۃ ہو الطہارۃ فیتعمل و یجتنب الخارج وہہنا العمل بالاصل یمکن لان الطہارۃ کانت ثابتۃ یقینا فیعمل بہ عند تعارض جانبی الانتقاض وعدمہ ۱۲ **الہدایہ ۳۹ قولہ** فان تفرست انہا اعادہ الخ اذا کانت تعلم انہا تقدمہ لم تعلم الفرق بین الخارج و الخرج او یعلم ان حکم المادۃ حکم غیرہ ۱۲ **عنایہ ۴۰ قولہ** الانصاف ان قصۃ اعرابی وقع فی المسجد بین یدیہ و تعہدہ الاصحاب و امر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ایاہم باعادۃ الوضوء و الصلوۃ لیست اخفی من حدیث فتیز ب العالم فی زنا البکر رواہ عبادۃ بن الصامت فالقاضی یاخذ بالثانی دون الاول ۱۲ **تلویح حاشیہ توضیح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ ۱۸ قولہ فیفیض لما ان کریقۃ الصب فقال الحلوائی یفیض علی منکب الایمن فیغشاہ ثم الایسر فیغشاہ ثم سائر جسدہ و قیل یبدا بالایمن ثم الرأس ثم الایسر ۱۲ **اف ۱۹ قولہ** و سائر جسدہ ای سائر ما بقی من الرأس فیشمل الاعضاء المغسولۃ فی الوضوء ۱۲ **عبد ۲۰ قولہ** اذ کذا سألت قلت اخرجہ الائمۃ الستۃ فی صحیحہ فی حدیث مطول ۱۲ **ات ۲۱ قولہ** اذ کذا سألت قالت وصنعت للنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ما یغتسل بہ فافرغ علی یدیہ فغسلہما مرتین او ثلثا ثم افرغ بیمینہ علی شمالہ فغسل مذاکیرہ ثم دلک یدہ بالارض ثم تمضمض و استنشق ثم غسل وجہہ و یدیہ ثم غسل راسہ ثلثا ثم افرغ علی جسدہ ثم تنحی عن مقامہ فغسل قدمیہ ۱۲ **اف ۲۲ قولہ** اغتسال الخ قلت ولیس فی حدیث میمونۃ ما یدل علی الموالاۃ بل ان توضأ وضوءہ للصلوۃ فالاولی التمسک بما روت عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ بدا فغسل یدیہ ثم یتوضأ کما یتوضأ للصلاۃ الحدیث ۱۲ **الہدایہ ۲۳ قولہ** فی مستنقع الماء المستعمل فان کان الماء المستعمل نجسا فنسلہا ظاہر وان لم یکن نجسا فلتنظیف ۱۲ **عبد ۲۴ قولہ** ان تنقض و فی نقض ضفائر الرجل اختلاف الروایۃ عن ابی حنیفۃ ۱۲ **اف ۲۵ قولہ** لقولہ الخ روی مسلم وغیرہ عنہا قلت یا رسول اللہ انی امرأۃ اشد ضفر راسی افانقضہ فی غسل الجنابۃ قال لا انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطہرین ۱۲ **اف ۲۶ قولہ** ہو الصحیح و ذہب الشافعی فی القدیم و ابو حنیفۃ و احمد و مالک فی احد قولیہ الی ان الدلک سنۃ ۱۲ **عبد ۲۷ قولہ** و المعانی الموجبۃ ای المعانی التی یجب الغسل معہا لا بہا و آخر فناہ عن الظاہر لان الموجب عندہم ہو الجنابۃ و ہی عرض لم یبق بعد الظہور اتفاقہ لان الغسل و الانزال لا یجتمعان ۱۲ **عبد ۲۸ قولہ** انزال المنی ہو ما خلق منہ الولد و الحدۃ عند خروجہ کرائحۃ الطلع و عند بیضہ کرائحۃ البیض ۱۲ **مجمع الانہر**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴ **ف۱۱ قولہ** وسنوعب کیفیۃ الخ سنن ابی داؤد کیفیۃ واصابع یدیہ وضع الید الیمنی علی کف الیسری ثم حدرھما الخ **ف۱۲ قولہ** المحکم والمنزل الاصابعین والسبابتین ویحاذی بالکفین وجہہ حیال منتہی موخر الرأس تجمع القرن بالکفین ویحیر بھما الخ **ف۱۳ قولہ** باطل الاصابعین باطل الاذنین باطل السبابتین الخ جمع رتبہ بتقدیم الموحدۃ علی المثناۃ التحتیۃ وتشدید التحتیۃ مصغرا کذا فی بعض النسخ المصححۃ والاستاذ الشفیق مولانا فخر الملۃ والدین رح **نہایہ ف۱۴ قولہ** التثلیث الرد الیہ منصوصۃ فی الخ رجع بتثلیث عند وضع الاستیعاب سنۃ ۱۲ **المداد ف۱۵ قولہ** المغسول کانہ اراد بالمغسول الیس غسلہ کمثل باطن الفم والانف واستنثارہ الفعل فلعلہ اجتمل کون سنۃ تکرار الاستیعاب ۱۲ **المداد ف۱۶ قولہ** ولسانا ان السابع عزاہ بالمعجم الی معجم الطبرانی عن ابن عباس الخ ابی محمد قال وانا سمعتہ انا بالروایۃ فقلت اقرنی عن وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فاتانی بماء فمضمض الخ کذا فی بعض النسخ المصححۃ قال الزبیدی وھذا لم اجدہ فی معجم الطبرانی ۱۲ **ف۱۷ قولہ** والذی یرد علی ھؤلاء ما روی عن عثمان علی انہما حکیا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم غسلا غسلا وحسنا الخ ۱۲ **نہایہ ف۱۸ قولہ** ھو مضروع برمی الحسن عن ابی حنیفۃ رح الخ عثمانا بمداد واحد کان مسنونا ۱۲ **ف۱۹ قولہ** ولان رح تقریرہ المفروض ھو المسح واسع بعیدا لتکرار غسلا فالمفروض ھو الغسل وھو خلاف الکتاب والسنۃ والاجماع فلا یکون الذکر اسنونا لان الآتی فی الوضوء الکمال الفرض فی محلہ لا النقاء ۱۲ **ف۲۰ قولہ** المسح کالخف فقدیرہ مع الرأس مسح فی الوضوء وکل ما ھو مسح فی الوضوء لا یتین تسلیثہ کمسح الخف ۱۲ **ف۲۱ قولہ** خلاف افضل ھناک ان المسح بقیدہ بالسکر انجلات الغسل فانہ لا یفید فکان قیاس الشافعی المسوح علی المغسول قیاسا فاسدا ۱۲ **ف۲۲ قولہ** بالمیاسر قد یقال ان کانت البدایۃ بالمیامن من جملۃ الترتیب لم یتم الترتیب بخلاف علی الوجہ المذکور اذ البدایۃ بالمیاسر لیست لمنیۃ عندنا ولا فریضۃ عند الشافعی بل ھی فضیلۃ وان لم یکن من جملۃ الترتیب فھو معطوف علی قولہ بما امر اللہ تعالی ۱۲ **المداد ف۲۳ قولہ** الغالی للتعقیب فیفید تعقیب انصباب الی الصعود فیشمل الوجہ فیلزم الترتیب بین الوجہ ویفید فیلزم فی الکل لعدم القائل بالفصل قلنا لانسلم ان تعقیب القیام یشمل الوجہ بل یستفاد منہ بل حینئذ الاعضاء ۱۲ **ف۲۴ قولہ** باجماع اھل اللغۃ ان قیل کیف اوردی المصنف اجماع اھل اللغۃ وھم من یقول انہ یفید الترتیب وھم من یقول انہ یفید القران یجاب بان الباحی الفارسی ذکر ان الفاء للجمع والواو للمطلق یجمع وذکر بعضھم سبعۃ معان موصلی کتابہ فاحمد انصف علی ان ذلک وبان خلاف الجلیل لا یقع الاجماع اللغوی ۱۲ **عنایہ ف۲۵ قولہ** ان اللہ ابی ھو یعنی بارد بہ عائشۃ عن عائشۃ قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان اللہ یحب التیامن فی کل شیء حتی فی ظھورہ وتنعلہ وترجلہ وطھورہ کلہ ۱۲ **فتح القدیر ف۲۶ قولہ** فصل الفصل فی اللغۃ مطلق الحاجز ویعرف بانہ ما فائدتہ من المسائل الفقھیۃ تغیرت احکامھا بالنسبۃ الی ما قبلھا غیر ترجم بالباب والکتاب ۱۲ **ف۲۷ قولہ** کل ما یخرج ای خروج کل ما یخرج منھا لیکون الحیض لبعد للمبتدا ۱۲ **نہایہ ف۲۸ قولہ** من سیلان یشمل ما یخرج فی بطن الکتب رح اخراج من الفعل والذکر والصحیح لان الوضوء منہ غیر واجب الا فی بدعۃ عن محمد رح ۱۲ **المداد ف۲۹ قولہ** المعتاد وغیرہ فیہ نفی اقول یمکن ان یختار المعتاد کوم الاستحاضۃ لا ینقض الطہارۃ عندہ لانہ نادر ۱۲ **نہایہ ف۳۰ قولہ** فیجاز اشتراط الخروج لان نفس النجاسۃ غیر ناقضۃ فلہ یلحق بالخروج ۱۲ **ف۳۱ قولہ** لما موضع لمنیۃ مکم الطہر ای فی الحدث او الجنابۃ حتی لو سال الدم الی الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فرض فی الجنابۃ فیتوضی الوضوء بخلاف نزول البول الی فتحۃ الذکر ۱۲ **الا المداد رح ف۳۲ قولہ** قیل رح قلت غریب وروی الدارقطنی فی کتابہ غرائب مالک حدثنا الحسین بن اسحٰق ومحمد بن مظفر قالا حدثنا محمد بن عمر البزار بمصر حدثنا احمد بن محمد بن عبد اللہ بن محمد الحلبی حدثنا یحیی بن ابی رزق حدثنا سواء بن عبد اللہ الانصاری حدثنی مالک بن انس عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا ینقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر انتھی ۱۲ **التخریج زیلعی رح ف۳۳ قولہ** عزاہ بضم ای معجم الطبرانی قال الزبیدی لم اجدہ فیہ ولا موجودا لم یکن فی نسختہ الا نحو موجود فی نسخۃ الاوسط من مسند ابراہیم النخعی عن عائشۃ

۵۱۵ قولہ فمراد الخ استدراک بناء علی ان الخروج الاصل الانتقال فاذا کان الاصل الذی ہو الخارج المستدیر وجب زوال الطہارۃ سائلا کان او غیرہ سائلا فیجب ان یکون فی غیرہ کذلک ۱۲ **عبد ۵۱۵ قولہ** انما یتحقق الخ لان الخروج عبارۃ عن الانتقال من محل باطن الی محل ظاہر کذا فی الاسرار ۱۲ **نہایہ ۵۱۵ قولہ** بالسیلان قلت نعم ان سلم توجہ الاشکال بالسیلان لکن مالیس لہ سائل فموادا ما التجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطہیر فلا یتاتی الیتحقق نفس الخروج نعم ان اراد الخروج الموجب لتطہیر جمیع الاعضاء وہو انما لایتحقق الا بالسیلان الی موضع یلحقہ حکم التطہیر ۱۲ **المداد ۵۱۵ قولہ** لان زوال دلیل علی ان الخروج یتحقق بالسیلان ۱۲ **عبد ۵۱۵ قولہ** تظہر النجاسۃ ای قلت عالم بکون ہذا نجسا لکن یشک فی کونہ نجسا ۱۰ البادی لیس بنجس فکیف قال تظہر النجاسۃ وہی لیست بنجاسۃ ما لم تجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطہیر اجیب بان البادی نجس عندہ حکما حیث جعل نجاسۃ علی مذہبہ وقد قیل بنجاسۃ باعتبار المآل ۱۲ **المداد ۵۱۵ قولہ** لیس بموضع النجاسۃ فیہ الظہور بعدم انتقاد بانتقال من محل یتحقق الخروج بوجودہ ۱۲ **نہایہ ۵۱۵ قولہ** الخروج ظاہر اجماعا ان اشتبہ بین شبہ بالطاہر او اخرج الغم وشبہ بالباطن الحاقہ بالباطن مناسب ان یضم فالمناسب ان یقال المدار الاول لان الغالب الخروج فی غیر المدار الثانی لان الظاہر عدم الخروج ۱۲ **عبد ۵۱۵ قولہ** اعتبارا لما دل علی الدعوی الاخیرۃ والحدیث دلیل علی الاولی او الاول للجمیع والحدیث للاخیرۃ **عبد ۵۲۰ قولہ** قولہ رواہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث سوار بن مصعب عن زید بن علی عن ابیہ عن جدہ ۱۲ **ت ۵۲۱ قولہ** القاس ای القئی لکن قال فی المغرب القاس ای القئی ملاء الفم نعلی ہذا یصح الاستدلال بہ ۱۲ **عبد ۵۲۲ قولہ** الا ان یکون سائلا ای لیس فی القلیل من الدم وضوء الا ان یکون سائلا فیکون المراد من النقطۃ والنقطتین القلیل منہ ۱۲ **عبد ۵۲۳ قولہ** وقول علی رضی اللہ عنہ ہذا مشکل لان علیا قال لایعاد الوضوء الا من سبعۃ فی زراع او دم سائل او دسعۃ ملاء الفم او تقاطر بول او حدث او قہقہۃ فی الصلوۃ او نوم مضطجع کذا ذکرہ فی الشروح فقد ذکر القئی ملحقا بقول فی زراع وقد یجاب بان القئی فی الاسباب یجری علی الطلاق والمقید علی تقییدہ اللہم الا ان یراد بقولہ فی زراع نوع من القئی الذی یخرج من فیہ وہو الدم الخالص ۱۲ **المداد ۵۲۳ قولہ** حین علما مما قال ہذا لان المفہوم المخالف غیر معتبر عندہم فما تعارض الاستدلال اذ کان السکوت فی معرض البیان والضبط بدل الحصر ہذا عبارۃ عبد الغفور ح اقول لعل الحاجۃ ہہنا الی اعتبار مفہوم المخالفۃ او کون السکوت فی موضع البیان بیانا اذ الحصر صریح فی کلامہ رضی اللہ عنہ علی ما نقلہ ملا المداد ح ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۵۲۵ قولہ** اوسعۃ قلت غریب واخرج البیہقی فی الخلافیات من ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لعباد الوضوء من سبع الخ ۱۲ **ت ۵۲۶ قولہ** اذا تعارضت الاثبات الخ ان قلت اذا تعارضت استثنا البصار الی اثر الصحابی وہہنا فاتہ وجد اثر علی ضدہ انہ سئل عن الکبیر قلت اثر الصحابی اذا کان غیر معقول المعنی کان محمولا علی السماع فتبقا الاثر غیر مدرک بالرای حتی یکون قیاسا وہم غیر متہمین فتعین السماع وکان الاثر حدیث ثالث و لایجوز المصیر من اثنین الی ثالث فلذا الی الترجیح علی السماع لانہ ثالث واذا تعذر المصیر تعین التوقف فوقفنا بینہما علی نحو ما ذکر ۱۲ **المداد ۵۲۸ قولہ** ما قدمناہ من ان الظہور فی المعتاد وعلامت الخروج عن محل خلاف غیر المعتاد ۱۲ **عبد ۵۲۸ قولہ** یعتبر اتحاد المجلس لان الاتحاد موجد لما فی جمیع المتفرقات کما فی الآیۃ المکررۃ ثلاثا وحتی مجلس واحد فانہ لایجب علیہ الا سجدۃ واحدۃ ۱۲ **عبد ۵۲۹ قولہ** یعتبر اتحاد السبب لان الظاہر من اتحاد السبب اتحاد المسبب ۱۲ **عبد ۵۳۰ قولہ** وہو لغیان بالمعجمتین ثم الثناء المثلثۃ ثم الباء الموحدۃ بقطیفۃ خمل تتخذ من صوف ۱۲ **المداد ۵۳۱ قولہ** وہو صحیح احتراز عن قول محمد ح النجیس وکان الہندوانی یقیدہ بقولہ بمباحۃ احترازا عن قول ابی یوسف رفقا باصحاب الفروج حتی لو اصاب احدہم الغرثین قدر الدرہم لایمنع الصلوۃ فیہ لکان غیر سائل ۱۲ **منح التقدیر ۵۳۲ قولہ** لما اشارۃ الی النفس ہو محکیہ الشارع نجاستہ والشرع لم یحکم بنجاستہ ۱۲ **عنایہ ۵۳۳ قولہ** حیث یثقض ان قلت عدم انتقاض الطہارۃ لایدل علی عدم کونہ ینجسا الا تری ان المجاسۃ فی محلہا کالبول فی المغارۃ والعذرۃ فی المعدۃ نجاسۃ مع ان الطہارۃ لاتنقض بعدمہم ان انتقاض الطہارۃ لیس بلازم للنجاسۃ اجیب بان الانتقاض فیکون فیہ لازم للنجاسۃ مطلقا فہو لازم لہا لنجاسۃ وعدم بقائہا فی محلہا وما لایکون عدمہ لازما لایکون عدمہ ناقضا للطہارۃ وان یتوقف فی محلہ ۱۲ **المداد ۵۳۳ قولہ** ہذا ای الحکم المذکور من کون القئی ناقضا اذ کان ملاء الفم والا فلا وما فی حاشیۃ عبد الغفور ح ہذا ای القئی الذی لیس فیہ طعام انتہی فقط لکن لایخفی ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۵۳۵ قولہ** مرۃ تعنی بہ السوداء او الصفراء ۱۲ **عبد** رح

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵ **ف۳۶ قولہ** فیہ نا تقض علی ما عن الامام ابی منصور الماتریدی قال لیس ہذا الاختلاف جیدا بل ہو اختلاف تعدد ر تصور لان الحاجی فقہ ہ محمد ان المسلم یجیء من جوانب العرفاب یا باد طاہرہ تصور لابی یوسف رح انہ یجیء من البطن وعلیہ مشی صاحب الہدایہ ومن خالفہ کصاحب المحیط ۱۲ **نہایہ ف۳۷ قولہ** لان الرماد لیس بموضع النجاسۃ فیہ ان الدم انما یوجد فی الرماد بکیفیۃ یجمع ہذہ الاوصاف ۱۲ ان موضع المسلم لیس محل النجاسۃ ۱۲ **عبد ف۳۸ قولہ** بالمجاورۃ ای بمجاورۃ مافی المعدۃ من النجاسۃ وقد رجح الی موضع طیبۃ حکم لتعلیل بکون ۱۲ **عنایہ ف۳۹ قولہ** انما یخرج الشیٔ اذا کان یتعدد ولا ینقطع عن الحوالی المسلم لخروج دم الاحتجامۃ بمرۃ سودا والمحتقنۃ والصحیحۃ تخرج من العدۃ وہو علق ای غلیظ ۱۲ **مغرب ف۴۰ قولہ** وہو علق ای غلیظ منجمد غیر سائل کما علق بہ نقض الوضوء حتی یجلا الفم لان ذلک لیس بدم وانما ہی مرۃ سودا والمحتقنۃ والصحیحۃ تخرج من العدۃ ویخرج منہا الا یکون عدۃ تاما فلم یکن ملاء الفم ۱۲ **نہایہ ف۴۱ قولہ** بسائر انواعہ انواع خمسۃ الطعام والماء والمرۃ والصفراء والسوداء الخ اذکر الامام المجوبی ۱۲ **نہایہ ف۴۲ قولہ** فیکون من قرحۃ فیعتبر بالخارج من القرحۃ والمعتبر سائل کما سیأتی فکذلک ہہنا ذکر فی بعض مشائخ الاسلام ان قول ابی یوسف فی ہذہ المسئلۃ مضطرب منہم من جعلہ مع محمد ومنہم من جعلہ مع ابی حنیفۃ رح واستدل المصنف ۱۲ **عنایہ ف۴۳ قولہ** انما قبل النجاسۃ ان قبل ینقض غیر المسلم نقض فی النجاسۃ فہم رض یجعل نجاسۃ قلت الروایۃ فی ہذہ المسئلۃ والمسئلۃ الفرق بین المسلم والمسلم ۱۲ ما دام فی الجوف تردد اذ خانہ غیر واجب بخلاف ما اذا انصب عن الجوف ۱۲ **نہایہ ف۴۴ قولہ** ہذا المعروف وروی الہیثمی فی الخلافیات عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یعاد الوضوء من سبع من انظار البول والدم السائل والقئی ومن دمۃ تملأ الفم ونرم المضطجع جمعتہ الرجل فی الصلوۃ وخروج الدم وفیہ مسلم بن عفان ضعیف ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۶ **ف۴۵ قولہ** والقہقہۃ ہذا بخصہ عن بقیۃ النائم والصبی ۱۲ **عبد ف۴۶ قولہ** لانہ لیس بخارج نجس ان لمست سن الذکر بطن الکف ومس المرأۃ تنقض الوضوء عند الشافعی رح وانہ لیس بخارج نجس الخ یہ بان فتح باب النجاسۃ مفوت الانتقاض عندہ ومس الذکر والمرأۃ بالنص بخلاف القہقہۃ ومس المراہق لیست بحدث عندہ ۱۲ **البہدایہ ف۴۷ قولہ** ولہذا ای لکون حدثا لکان المناسب ان یکون صلاۃ الجنازۃ وغیرہا ۱۲ **عبد ف۴۸ قولہ** الاسن مخلک الخ تقسیم من تجرید البیہقی رح ان احادیث الباب بعضہا مسندۃ وبعضہا مرسلۃ اما المسندۃ فروی الطبرانی فی معجمہ من حدیث ابی موسی الاشعری والدارقطنی من حدیث ابی ہریرۃ وابن عدی فی الکامل من حدیث عبد اللہ بن عمر والدارقطنی من حدیث انس وحدیث جابر بن عبد اللہ وحدیث عمران بن حصین وحدیث ابی الملیح واما المرسل فما رواہ الاول مرسل ابی العالیۃ ورجحہا الدارقطنی الثانی مرسل سعید الجہنی واخرجہ الدارقطنی ایضا الثالث مرسل ابراہیم النخعی اخرجہ الدارقطنی ایضا الرابع مرسل الحسن البصری وقصتہ ان الصحابۃ کانوا یصلون خلف رسول اللہ فجاء اعرابی وفی عینہ ۱۲ فوقع فی حفرۃ کانت فی المسجد فضحک بعض اصحابہ فقال لہم رسول اللہ لم من الحدیث ۱۲ املوی محمد **عبد الحی سلمہ ف۴۹ قولہ** ومثلہ ای مثل ذلک الحدیث ای الحدیث المشہور المعمول بہ شریک القیاس ۱۲ **عبد ف۵۰ قولہ** فی قضت علیہا فلا تعید ہے الی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ وصلاۃ العصر وصلوۃ الباغی بعد الوضوء علی احد الروایتین ۱۲ **عنایہ ف۵۱ قولہ** والقہقہۃ الخ لانتقض قہقہۃ النائم فی الصلوۃ ولا تبطل الصلوۃ وقیل تنقض وتبطل وعن ہذا قیل ینقض الوضوء ولا تبطل الصلاۃ وقیل عکسہ والاول اصح لانہا انما جعلت حدثا بشرط کونہا جنایۃ ولا جنایۃ من النائم ۱۲ **ف ف۵۲ قولہ** والعمد الخ لم یذکر الجنۃ لانہ لا یطیق فیفسد الصلوۃ والوضوء جمیعا ۱۲ **عبد ف۵۳ قولہ** مارآنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الا تبسم ولو فی الصلاۃ ۱۲ **ف ف۵۴ قولہ** علی ما قیل انما قال ذلک لعدم الروایۃ فیہ عن الامام ۱۲ **عبد ف۵۵ قولہ** تخرج من الدبر انا مصفہ للدایۃ علی ان اللام محمول علی العہد الذہنی او حال من ضمیر یا بعدہ ۱۲ **عبد ف۵۶ قولہ** والمراد الخ وحدیث خطاب من الخفۃ انما فسر الدایۃ بما لا انہ لو طار الغراب فی الدبر وخرج لا ینقض الوضوء ۱۲ **نہایہ ف۵۷ قولہ** وہذا ای الفرق بین کونہ ناقضا فی صورۃ ناقض فی صورۃ اخری ۱۲ **عبد**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ ۳۲ قولہ لان النجس الخ علیہ اقول فیہ بحث لان ہذا القول اسناد لما قال سابقا من ان الیس بحدث لیس بنجس وکان ان یجاب عنہ بوجوہ احدہا ان ہذا علی قول محمد رح وثانیہا ان معنی العبارۃ لو کان فی ہذہ المادۃ نجس کان ماعلیہا وہو قلیل فی نفسہ الصوف تین والقلیل فی غیرہ سیلین لیس بحدث وثالثہا ان المراد بالنجس المستقذر سواء کان فی الشرع نجسا او لا ۱۲ **عبد ۳۳ قولہ** ان غیرہما ان قیل القلیل فی غیرہما انما یکون حدثا لعدم الخروج وہہنا قد خرج فکان قد خرج فلنا الخروج فیہ مقدر بسیلان فدار الحکم علیہ فیجعل حدثا وان وجدت حقیقۃ الخروج کذا فی الکافی وفیہ بحث لان ادارۃ الحکم المتعلق بالخروج علی السیلان انما یصح اذا تعذر ارادۃ معنی حقیقۃ یجب ان یراد علی الخروج فقد یجاب بانہ متعذر ہہنا لقیام الدردۃ ۱۲ **الہدایہ ادریح ۳۴ قولہ** فاشبہ الخ لف ونشر ای القلیل من غیر السیلین اشبہ الجشاء ومن السیلین شبہ القیاء وذکر الامام التمرتاشی ذکر مزرح اختلف فی ان الریح نجس نفسہ الحبب وروا علی الفور ثم استرخاء ثم ظہر منہ انہ ناقض وعلیہ یدل ما قال مبتلۃ ۱۲ **نہایہ ۳۵ قولہ** الجشاء والقیاء بالضم والمد رفع وہو بالضم بادیکہ از سر بدر آید ودر آوازہ نیاید ۱۲ **منتخب اللغات ۳۶ قولہ** بخلاف الریح الخارجۃ الخ قلت قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حین سئل من احدث کلم یخرج من السبیلین عام یتناول الریح وغیرہ فیجب بان المراد کل ناقض یخرج من السبیلین بالاجماع المجتہدین ۱۲ **الہدایہ ۳۷ قولہ** بمضغۃ المضغاۃ المرأۃ التی تختلط سبیلاہا وقیل سلک البول والحیض وقولہ فی التعلیل الاحتمال الخ اشارۃ الی الاول ۱۲ **فتح القدیر ۳۸ قولہ** فان قدرت انہا اعادہ الخ وہو ان کانت تعلم انہا قد ابتلعتہ بعد الفرق بین الخارج والخروج والمعلوم ان حکم الخارج والمعلوم غیرہ ۱۲ **عنایہ ۳۹ قولہ** الا الاذان ان قصۃ الاعرابی وقع فی المسجد بین سقوط قطرۃ بول وبین الاصحاب وامر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ایاہم باعادۃ الوضوء والصلوۃ یمکن ان یقال ان ہذا مما یعلم بالضرورۃ من حال الشارع علیہ السلام ان لا یامر بالاعادۃ الا بعد تحقق الناقض ولا یکتفی بالاحتمال ولا یخفی ان ہذا لا یدفع ما ذکرہ صاحب الہدایۃ من ان الاصل ہو الطہارۃ فلا یزول بالشک ۱۲ **تلویح حاشیہ توضیح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ ۱۸ قولہ بعض لمۃ ذکر کیفیۃ الصب فقال الحلوانی یفیض علی منکب الایمن فیغتاض علی سائر جسدہ وقیل یبدأ بالایمن ثم الرأس ثم الایسر ۱۲ **ف ۱۹ قولہ** وسائر جسدہ ای سائر باقی من الرأس فیشمل الاعضاء والغسولۃ فی الوضوء ۱۲ **عبد ۲۰ قولہ** کذا ذکرت قلت اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم فی حدیث مطول ۱۲ **ت ۲۱ قولہ** کذا ذکرت قالت وضعت للنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ماء لیغتسل بہ فافرغ علی یدیہ فغسلہما مرتین او ثلثا ثم افرغ بیمینہ علی شمالہ فغسل مذاکیرہ ثم دلک یدہ بالارض ثم مضمض واستنشق وغسل وجہہ ویدیہ ثم غسل راسہ ثلثا ثم افرغ علی جسدہ ثم تنحی عن مقامہ فغسل قدمیہ ۱۲ **ف ۲۲ قولہ** فتسال الخ قلت ولیس فی حدیث میمونۃ ما یدل علی الموالاۃ بل ان توضأ وضوءہ للصلوۃ فالاولی التمسک بما روت عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اغتسل من جنابۃ دعا بشیء نحو الحلاب فاخذ بکفہ بدأ بشق رأسہ الایمن ثم الایسر ثم اخذ بکفیہ فقال بہما علی وسط رأسہ حتی اذا رأی الماء قد روی بشرتہ حفن علیہ ثلث حفنات بملء کفیہ ثم افاض علی سائر جسدہ ثم غسل ما حولہ بیدہ الیسری ثم ضرب بہا الارض فدلکہا دلکا شدیدا ثم توضأ وضوءہ للصلوۃ ثم اخذ الماء فادخل اصابعہ فی اصول شعرہ حتی اذا رأی ان قد استبرأ حفن علی رأسہ ثلث حفنات ثم افاض علی سائر جسدہ ثم غسل رجلیہ رواہ البخاری ۱۲ **الہدایہ ۲۳ قولہ** فی مستنقع الماء المستعمل فان کان الماء المستعمل نجسا فظاہر وان لم یکن نجسا فلتنجیف ۱۲ **عبد ۲۴ قولہ** ان النقض وفی نقض وضوء الرجل اختلاف الروایۃ عن المشائخ ۱۲ **ف ۲۵ قولہ** لقولہ ع روی مسلم وغیرہ عنہا قلت یا رسول اللہ انی امرأۃ اشد ضفر راسی افانقضہ فی غسل الجنابۃ فقال لا انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطہرین ۱۲ **ف ۲۶ قولہ** ہو بالصبر وذہب بعضہم الی غسل الذکر والانثیین فی الابتداء ثلثا وعشرا ۱۲ **عبد ۲۷ قولہ** والمعانی الموجبۃ ای المعانی التی یجب الغسل بہا الاہاد اتحاد فاہا ہی الظاہر لان الموجب عندہم ہو الخروج بالدفق وہو الظاہر عند الجمیع ولم یجعلوا الظاہر امتناعہ لان الغسل الانزال لا الخروج ۱۲ **عبد ۲۸ قولہ** انزال الخ ہو ما خلق منہ الولد والحکمۃ عند خروجہ التلذذ ۱۲ **مجمع الانہر** انطلع وعند بعضہم الحکمۃ البیض ۱۲

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۷ ۲۹ قولہ المرأۃ رواہ عن ابی سلمہ انہا سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن المرأۃ
ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال الحمد لذلک لفظہ قالت نعم فقلت ۱۲ **انہایہ ۳۰ قولہ** جاء بالنوم ۱۲ تذکر الشہوۃ عبد النوم
اولا احتیاطا ۱۲ **عبد ۳۱ قولہ** کیف یمکن بحیث اذا خرج منہ بالسبب الشہوۃ بل یعارض خروجہ حال خلاف الشہوۃ او ضعف من لسع فخرج منہ الخ
یصیر منیا ۱۲ **انہایہ ۳۲ قولہ** الخروج المنی من شہوۃ اذ اشتبہ فی اللغۃ ان الخارج ہو الخروج علی وجہ الشہوۃ ثبت ان الاصل علی من خرج
منہ المنی بلا شہوۃ ۱۲ **المداد ۳۳ قولہ** من المرأۃ مثل انما ذکرہ لیخرج قصاء شہوۃ البطن لان قاضیہا لا یسمی جنبا وقیل ذکرہ اتفاقا
لوجوبہ علی الرجل ایضا ثبت الوجوب علیہما بالحدیث ۱۲ **عنایہ ۳۴ قولہ** محمول لانہ تناول البول والمذی والودی والمنی
عن شہوۃ وغیر شہوۃ والکل غیر مراد اجماعا وہو عام غیر اریدہ بعض الخصوص لما عرف والمنی عن شہوۃ مراد اجماعا فحمل علیہ ۱۲ **المداد**
۳۵ قولہ ثم المغرج کم قد یقال لانجبانہ فی اللغۃ ان کانت عبارۃ عن خروج المنی عن شہوۃ سابقۃ لم ان یکون مع الشہوۃ
او بعدہا فلا وجہ لما نقلہ ابو یوسف رح من شتراط الشہوۃ وقت الخروج وان کانت عبارۃ عن خروج المنی مع الشہوۃ
فلا وجہ لما یقولہ الطرفان من عدم اشتراط وقت الخروج وایا ما کان فلا وجہ لہذا الاختلاف الآن یقال قد علم ان الاصل الشہوۃ
شرط فی اللغۃ او وجود ہا عند الخروج لم یعرف ذلک فی اللغۃ فاختلفوا ۱۲ **المداد ۳۶ قولہ** وعند ابی یوسف ثمرۃ الخلاف
تظہر فیمن امسک وذکرہ حتی سکنت شہوتہ فخرج بلا شہوۃ یجب الغسل عندہما لا عندہ ۱۲ **المجمع الانہر ۳۷ قولہ** اعتبارا لہ
اذا اعتبر والشہوۃ فی المزایلۃ لزم اعتبارہا فی الخروج لان کلا منہما مشروط وفیہ نظر اذ القیاس لا یجری فی الشروط ۱۲ **عبد**
۳۸ قولہ ولہما ایضا یعنی ان الخروج علی وجہ الشہوۃ قد وجد وانما عدم الدفق لآفۃ فیہا عتبار ما ہو معہ یجب الاغتسال باعتبار
عدم الایجاب فتجیح جانب الایجاب ۱۲ **انہایہ ۳۹ قولہ** قولہ علیہ السلام قامت رواہ الامام ابو محمد عبد اللہ بن وہب
فی سندہ ۱۲ ات

حواشی متعلقہ صفحہ ۸ ۴۰ قولہ اجیب لان الامر للوجوب وقال بعضہم الامر لیس للوجوب فیکون الدلیل ح
ماروی ان الغسل واجب ۱۲ **عبد ۴۱ قولہ** والنافی ان کان المقصود نفی مذہب الخ فالامر بین وان کان المراد بیان نزہ
فلا ینفی انہ لا یدل علی السنیۃ نعم یدل علی الاستحباب ۱۲ **عبد ۴۲ قولہ** او علی النسخ والمنسوخ عائشۃ کان الناس
عمال نفسہم وکانوا یلبسون الصوف ویعرقون فیہ والمسجد قریب الحمک فکان یتاذی بعضہم برائحۃ البعض فامروا بالاغتسال ثم نسخ
حین لبسوا غیر الصوف وترکوا العلل بایبہم ۱۲ **المداد ۴۳ قولہ** لزیادۃ فضیلتہا یعنی ان قول النبی صلی اللہ علیہ و
علی آلہ وسلم من اتی الجمعۃ فلیغتسل یحتمل ان یکون معناہ فلیغتسل لیوم الجمعۃ وان یکون معناہ فلیغتسل لصلوۃ الجمعۃ لکن الثانی اولی
لزیادۃ فضل ۱۲ **المداد ۴۴ قولہ** وفیہ خلاف حسن رح فان ہذا الغسل عندہ لیوم فان قلت اذا اغتسل بعد الصلوۃ لا یکون
مقیما للسنۃ بالاتفاق ویجب ان یکون مقیما لہا عندہم یقول بان الیوم لبقاء الیوم بعد الصلوۃ اجیب بان فضل الیوم للصلوۃ
فاذا ادیت الصلوۃ خرج یوم الجمعۃ بکماله ۱۲ **المداد ۴۵ قولہ** خلاف الحسن رح فانہ یقول یجزیہ عن یوم الجمعۃ بل یسن ۱۲ **فتح القدیر ۴۶ قولہ**
ینبغی الاغتسال احد عشر نوعا ذکرہ منہا فیفتقر الاغتسال من الحجامۃ والقیء ومن انزال المذی ومن
الاحتلام ومن الحیض والنفاس ۱۲ اربعۃ مناسبۃ الاغتسال یوم الجمعۃ ویوم عرفۃ وعند الاحرام ویوم العیدین ومن اراد ان یجامع
او یغسل المیت وآخر مستحب ۱۲ **انہایہ ۴۷ قولہ** وفیما الوضوء آخر عرف علیہ بالتعین بیان الودی لیس لہ
یکون متاخرا عنہ فلا معنی للاعتبار فی وجوب الوضوء آجیب بان التاخیر لا یقتضی ان یکون بلا مایوجبہ لمن سلم انہ یلزم البول
بلا ترقب فنقول بظہر اعتبارہ فی سلس البول فان وضوءہ لا یبطل بالبول مالم یخرج عن الصلوۃ للصلوۃ وانما فی حق الوضوء فلیتامل
۱۲ **عبد ۴۸ قولہ** کل فحل یمذی اخرجہ ابو داؤد واحمد من حدیث عبد اللہ بن سعد الانصاری ۱۲ **اف ۴۹ قولہ**
والمنی الخ منی الرجل یدل علیہ تقدیرہ وقد رأیت حواشی لخیط ۱۲ **عبد**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۸

۱۲ قولہ بکسر منہ الذکر یعنی علی تقدیر وجود الشہوۃ والا فالمدار علی الذکر طویلا کان او لیس بلائم ۱۲ **و ۱۳** قولہ ماقدرہ قول الصدر الشہید فیما یستنجی منہ ویکون محمولا علی السباع فتکون مسکتا بالنص کذا فی الحاشیۃ ۱۲ **المداد ۱۴** قولہ باب الماء فرغ من بیان الطہارتین ذکر بالفصل بہ الطہارۃ بوجود الماء المطلق ۱۲ **عنایہ ۱۵** قولہ یجوز بہ الوضوء لم یذکر الغسل مع ان الکلام فیہ فی الوضوء اکتفاء بالوضوء لان المعلوم انہ اذا جاز الوضوء جاز الغسل بالاحری ۱۲ **عبد ۱۶** قولہ من الاحداث قید بالاحداث لان ثبوت الحکم فی الخبث بالطریق الاولی ۱۲ **المداد ۱۷** قولہ لقولہ تعالی الآیۃ تدل علی ان الماء النازل من السماء مطہر والآیۃ غیر مطہر فتعین ان اسم تعالی قال المراد ان اسم انزل من السماء ماء فسلکہ ینابیع فی الارض وفی موضع آخر انزل من السماء ماء وفسالت اودیۃ بقدرہا ۱۲ **عنایہ ۱۸** قولہ الماء والطہور الخ قلت غریب ہذا اللفظ ورد فی سنن ابن ماجۃ فی سنن ابی داؤد من حدیث رشدین سعد عن معاویۃ بن صالح عن رشدین سعد عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان الماء الا یجنبہ الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ انتہی ۱۲ **ت ۱۹** قولہ الطہور صلے ہذا الماء ان قلت ہذا الحدیث یدل علی الماء الجاری مکیف یستقیم التمسک بہ علی طہوریۃ نہر الماء وعجب بان یرجب الحدیث شیئان احدہما طہوریۃ جمیع المیاہ والثانی عدم تنجسہا الا بما غیر اوصافہ فخرج ان الحکم الثانی قد خص عند الماء الجاری بدلیل آخر کما سیجیئ ۱۲ **المداد ۲۰** قولہ لیس بماء بالمطلق تحقیق ذلک انا نوقن فضلا عن یقین الانسان ماء بیر اوبحر وغیرہ وما اعتصر من شجر او ثمر فتقلیل ماء لا یسبق ذہن احد الی الاول ۱۲ **عنایہ ۲۱** قولہ الحکم ای النظر او وجوب النظیر او تعلیل بالماء ۱۲ **عبد ۲۲** قولہ والاولیۃ لا یخوج اشکال یرد علی قولہ الحکم الخ بان یقال سلمنا ان الماء الذی اعتصر من شجر لم یسم ماء مطلقا لکنہ فی معنی الماء المطلق من حیث ازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ بشہود کما الحقت البویضۃ والبویست بالماء المطلق فی ازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ فاجاب بان شرط صحۃ القیاس ان لا یکون حکم الاصل معدولا عن القیاس وانہ معدول عنہ ۱۲ **نہایہ ۲۳** قولہ تقدیرہ بخلاف اعتبار الماء فی النجاسات الحقیقیۃ فان العلۃ ہناک کونہ مزیلا للنجاسۃ وقد وجد ہہنا ۱۲ **عبد ۲۴** قولہ من غیر علاج فیکون ماء قیاسا علی الصفۃ التی کانت زائلۃ ۱۲ **المداد ۲۵** قولہ شارۃ الی ما سیاتی شارۃ الی ما سیاتی اشارۃ قاصرۃ لا الزامیۃ فافہم وان التعصب یاتی علی نفس ما عداہ ۱۲ **ہدایہ** حر

حواشی متعلقہ صفحہ ۹

۲۶ قولہ ہو الصحیح کما فی اکثر الامہات وذکر فی التحفۃ انہ یتغیر الطعم او اللون او الطعم ثم من حیث اللون او الطعم ثم من حیث الاجزاء وان کان شیئا یخالف لونہ لون الماء کالطین فان غلب لون الماء بحیث لا یضاف الیہ عرفا یکون مطہرا بالطبع بحیث لا یسلبہ الطبع والطہوریۃ للحکم الشرعی کالطعم یطہر فی الماء والمائعات فلو ذاب الثلج فی الماء الراکد حتی غلب علی لونہ یکتفی بالطبع والطہوریۃ فیہ کثیر الاجزاء ۱۲ **المداد ۲۷** قولہ بعد ما خالطہ شیء انما قید بہ لان الماء اذا وقع فیہ وہو طاہر غیر مطہر جاز الوضوء بہ ۱۲ **عنایہ ۲۸** قولہ الا اذا وقع فیہ ما استغنی عن قولہ لا یجوز التوضی بہ وانما جاز ذلک لان الستۃ ورد بہ فی غسل الموتی بالماء الذی اغلی بالسدر ۱۲ **ع ۲۹** قولہ کالسویق بفتح اول وکسر واو بعدہ کسر ہندی ستو کوفتہ بفتح سین مہملۃ وتشدید تاء فوقانیۃ ۱۲ **غنث ۳۰** قولہ وکل ما لا یمازجہ من ہذا الغیر الجاری وغیر ما یجری کالحوض ۱۲ **نہایہ ۳۱** قولہ قلیلا کان الخ ترک علامۃ التانیث بعد ما جعل القلیل والکثیر صفتین للنجاسۃ مع ان کل واحد منہما فعیل الذی فاعل وفی شذا یفرق بین المذکر والمؤنث بتسمیۃ وتسمیۃ وعلیہ وعلیۃ لان فعیلا بمعنی فاعل قد یشبہ بفعیل بمعنی مفعول ومنہ قولہ تعالی ان رحمت اللہ قریب من المحسنین ۱۲ **ت ۳۲** قولہ لما روینا من قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الماء طہور لا ینجسہ شیء الحدیث ۱۲ **ع ۳۳** قولہ لکان الماء قلتین اضطربت اقوال الحنفیۃ فی مقدار القلۃ فقیل القلتان خمس قرب کل قربۃ خمسون منا وقیل ثلثمائۃ منا حتی لقد بلغ الاحمدیۃ فی القلۃ مایسع فیہ فرسا بان ع **۳۴** قولہ اذا بلغ الماء قلتین الخ قلت وہ اصحاب الاربعۃ من حدیث ابن عمر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وسئل عن الماء یکون فی الفلاۃ وما ینوبہ من السباع والدواب فقال اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا ۱۲ **ت ۳۵** قولہ حدیث المستیقظ من منامہ وہو قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا استیقظ احدکم من منامہ فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلثا فانہ لا یدری این باتت یدہ وفی لفظ لمسلم انہ لم یدر این باتت یدہ وفی لفظ لہ ایضا فلیفرغ علیہا الخ ۱۲ **ع ۳۶** قولہ وقولہ علیہ السلام قلت رواہ بہذا اللفظ ابو داؤد وابن ماجۃ ۱۲ **ت**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ع۲ قولہ لا یبرآ الخ وہذا بعد ما تقرر ان النجس ما عین الشارع علی انہ نجس ولا یثبت ذلک الا بنص او ما علی الشارع فلان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن البول فی الماء الدائم وعلل النہی بتحقق التغیر فیہ وہو یفید ان الماء القلیل نجس بالبول وغیرہ سواء ع۳ قولہ لانہ الخ رواہ کذا کما تقدم بہذا حدیث المار ولہ آوہ وقد تقدم اول الباب ومر رواہ فی بیر بضاعۃ اخرجہ ابو داؤد والترمذی والنسائی عن عبید اللہ عبد اللہ بن رافع بن خدیج عن ابی سعید الخدری قال قیل یا رسول اللہ تتوضأ من بیر بضاعۃ وہی یطرح فیہا الحیض ولحوم الکلاب والنتن فقال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الماء طہور لا ینجسہ شیء انتہ ۱۲ ت ۴ قولہ فی بیر بضاعۃ تکسر وتضم کذا فی الصحاح وفی المغرب بالکسر لا غیر وہی بئر قدیمۃ فی المدینۃ ۱۲ نہایہ ۵ قولہ فی الساتین ان قلت الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص المورد وہو اللفظ عام فاجیب بانہ یمکن فان اللفظ انما یکون عاما اذا کان اللام فی المعرف انہ غیر مسلم بل ہو للعہد ۱۲ المداد ۶ قولہ ضعفہ ابو داؤد وہذا غیر صحیح فان ابا داؤد روی حدیث القلتین وسکت عنہ فہو صحیح عندہ وعلی عادتہ ۱۲ ت ۷ قولہ اذ انتہا الی سکبۃ او بحیرۃ ہما ان ہذا الماء ولی یرد ہ ماء نجس الا الذی اذا بلغ الماء قلتین لا یتنجس والثانی ان ما فوق القلتین ما لم یبلغ عشرا بضا عشرین احتمال النجاسۃ فلا یحتاج الی التقیید ۱۲ المداد ۸ قولہ لعدم احتمال النجاسۃ یعنی اذا قل الماء وتحقق بقینا انہ ضعف عن احتمال النجس ۱۲ المداد ۹ قولہ الماء الجاری لا یحمل الخبث ما لم یتغیر احد اوصافہ الثلثۃ ۱۲ ف ۱۰ قولہ لانہ یکفی فی الجاری ان لا یتغیر فی احد اوصافہ ۱۲ عثمت ۱۱ قولہ خلاف ورود النجل الخ ورود النجل اول مفہوم وواو معروف یعنی کرہا ہی ۱۲ عثمت ۱۲ قولہ لان فیہ ضرورۃ فاذا ماتت الدود والبق فی النجل والثمار لا یجتنبان ۱۲ عنایہ ۱۳ قولہ لان النجس آہا حاصل انہا حال الحیوۃ لیست نجسۃ والدم لیس منجسا لانہ تفرق العروق مثلا ولیس فی شیء منہ یوجب النجاسۃ ولیس شیء من انفعال الدم من موضعہ فیتنجس ۱۲ عبد ۱۴ قولہ حتی حل الزرع یعنی ان بسبب شربۃ الذکاۃ فی الاصل سببا فی الاصیل زوال الدم بہا لکن بشرائع اقام بعض الفعل ۱۲ والاجل مقامہ حتی لو انتفع الحرج بطرح کان اکلت ودرق الاعناب حل ۱۲ ف ۱۵ قولہ والدم فیہا ای فی الاشیاء المذکورۃ من السمک والذباب والزنابیر والعقرب ونحوہا ۱۲ عبد ۱۶ قولہ فی الماء لیس فی بعض النسخ قولہ فیہ لکن قولہ فی الماء من باب التنازع بان تنازع بان فی الموت والعیش ۱۲ عبد ۱۷ قولہ لانہ کسمک الخ ہذہ المسئلۃ داخلۃ فی التی قبلہا لان العیش فی الماء والدم لہ ثم لا فرق بین ان یموت فی الماء او خارجہ فحرم بقتل آیہ فی الصحیح وغیر الماء من المائعات کالماء ۱۲ ف ۱۸ قولہ لما مر من قولہ لان التحریم لا یلحق الکل اذ الخ ۱۲ ع ۱۹ قولہ لانہا ذات نفس فی معدنہ ان قلت الارض معدن جمیع الحیوانات مع انہا ذات نفس فینبغی ان یحکم بنجاسۃ الجواب ان الارض والحکمت معدن للبرایا بقضیۃ الامر فی الارض بل علی الارض وانما الممنوع ہو الموت فی الماء ۱۲ المداد ۲۰ قولہ کبیضۃ حتی وصل فی کمہ تلک البیضۃ یجوز للآکل التیمم فی معدنہ ۱۲ نہایہ ۲۱ قولہ لانہ جعل السمکی ہذا التحلیل مع انقلابہ الی انہ لیس لہ دم سائل فان قیل لیس کذلک اذ الشمس یمیز الدم اقول لیس کذلک ۱۲ ان ۲۲ قولہ لانہ دم فیہا وما ذکر من انہ دم فلیس دما حقیقۃ ۱۲ عبد ۲۳ قولہ لانعدام المعدن وہو قول نصیر بن یحیی ومحمد بن سلمۃ وہو روایۃ عن ابی یوسف رح ۱۲ ع ۲۴ قولہ وقیل للانعدمہ وہو قول محمد بن مقاتل وہو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ وہشام عن محمد رح ۱۲ ع ۲۵ قولہ والصفدع البحری ہو ما یکون بین اصابع بسترۃ بقلا البحار ۱۲ ف ۲۶ قولہ والعیش ای شرب ۱۲ بیان ان المراد بالعیش فی الماء ما ہو المستعمل بہ ۱۲ ع ۲۷ قولہ الماء المستعمل یرد بالحکم قیل تعریفہ لانہ اہم مع ان فی تعریفہ اختلافا ۱۲ عبد ۲۸ قولہ للابار الخ اشارۃ الی ان ہذا الاستعمال فی حال زوال المانع بل قوی منہ ہذا علی ما ذہب الیہ ظاہر فیفید ظہور ظاہرہ کذا علی ما روی ان النجس لانہ یظہر من الخبث الذی یزیلہ استعمالہ الباقی ۱۲ منہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰ ع۴ قولہ خلافا لمالک الخ واشافعی فی الماء المستعمل ثلثۃ اقوال احدھا کما قال محمد انہ طاہر غیر مطہر وقال فی التراب بعکسہ وقال فی قول ان کان المستعمل الخ وقال مالک طاہر مطہر ۱۲ نہایہ ع۱۱ قولہ کالمتوضع الخ کان قیاسہ فاسد لان الالتفات بالقیاس وان کان توضیحیا غیر منع ان الحدیث بالظاہر الخ ۱۲ عبد ع۵ قولہ بذراع الکرباس بالکر بالہاء موحدہ مکسورین معرب بابدہ بفتحتین ازنخت وسویہ دارد وبسرخ نوشتہ کہ این سہ گز باس گفتہ اند بالمنہ منہ غفرلہ ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱

ع۱ قولہ فان الاستعمال الخ ای الاستعمال الاباحۃ القربۃ والتقال نجاسۃ الاثم بہ الیہ فلا وجہ لقول الکفایۃ استعمالا الا اذا قید بمال الصدقۃ والمال لانہ خبر حسنا الاضیۃ القربۃ ۱۲ الہداد ع۲ قولہ نجاسۃ الاثام لان الاثم قد یقبل قولہ الذی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من اصاب ہذہ القاذورات فلیستتر بستر اللہ تعالی ولانہ شبہ بنجس الکفر وہو اقوی النجاسات ۱۲ نہایہ ع۳ قولہ وانما تزال الخ تقائل ان یقول لو کان التقال نجاسۃ الاثام بسبب الاستعمال وعدم الطہوریۃ لکان تحقق الاثام فی الشمس موجبا لزوال طہوریۃ الہ یجیب عن ذلک بان نور الایمان مانع عن تصرف الاثام الیہ ۱۲ عبد ع۴ قولہ موثر الصلاۃ ان التغیر عنہ بہا انما یکون بزوال نجاسۃ حکمیۃ عن المحل ۱۲ ع۵ قولہ لثبوت الفساد بالامرین ای باقامۃ القربۃ ورفع الحدث قیاسا علی الماء الذی ازیلت بہ النجاسۃ الحقیقیۃ ۱۲ ع۶ قولہ وحی لتصیر الخ ہذا ہو بیان وقت انعقد حکم الاستعمال ۱۲ ع۷ قولہ الصحیح احتراز عن قول کثیرین من المشائخ وہو قول سفیان الثوری اذا لایصیر مستعملا حتی یستقر فی مکان ۱۲ ف۳ قولہ لانہ کما زال الخ الکاف للمبالغۃ او للتشبیہ کما یقال کما خجلت من الہبیت رأیت زیدا ۱۲ ع۸ قولہ لما مر مستعملا حتی لو اصابہ ثوب نجس ۱۲ ع۹ قولہ ولا ضرورۃ لعدہ فان قلت فیہ ضرورۃ لتعذر صون الثیاب عنہ اجیب بان صون الثیاب عنہ غیر واجب لان الماء المستعمل طاہر الروایۃ فامن قال بانہ نجس قال ظاہرا انما بانہ حکما لاستعمال عدہ اذ المستقر فی موضع لا یمکن ان یمر علیہ الجریان الخ کشف اجماعا ۱۲ الہداد ع۱۰ قولہ وانجب ہذہ المسئلۃ التی خرجہا ابوبکر الرازی ۱۲ ع۱۱ قولہ اذا لتغیر آدابی الجنب الذی لیس فی بدنہ نجاسۃ من المنی وغیرہ وذیہ اشارۃ الی انہ لو تنجس للاغتسال للصلاۃ یفید الماء عندہ الکل ۱۲ ع۱۲ قولہ وہو یشترط عندہ ای فی الماء الذی لیس بجار ولا ہو فی حکم الجاری حتی انہ لا یشترط فی الماء الجاری والحیاض الکبیرۃ ۱۲ ع۱۳ قولہ لاستقاط الفرض ردی عنہ ان الثوب لا یطہر الا بالصب ایضا وہو قول الشافعی رح ۱۲ ع۱۴ قولہ لعدم الامر بہ فاذ النفس وتحلل بعبارۃ یستلزم ذلک الحکم کون الماء مستعملا ولو کان کذلک لما استعملہ لکان نجسا بادنی الملاقاۃ فلا تحصل الطہارۃ فکان الحکم بطہارۃ مستلزما للحکم بنجاسۃ نقلتا الرجل بحذاء الماء بحالہ ۱۲ ف۴ قولہ بادنی الملاقاۃ فان الماء یصیر مستعملا وان لم یرجع الیہ الانہا ملیست بشرط عندہ ۱۲ ع۱۵ قولہ نجاسۃ الرجل نجاسۃ الماء المستعمل یعنی ان الرجل یطہر عن الجنابۃ لکلیۃ تنجس عندہ بالماء المستعمل ۱۲ الہداد ع۱۶ قولہ وفق الروایات بالنقد للان الاولی والثانیۃ تقتضیان ثبوت حکم الاستعمال کذا فی الحاشیۃ الحمیدیۃ ۱۲ الہداد ع۱۷ قولہ وکل اہاب یتناول کل جلد یحتمل الدباغۃ فالطہر جلد المیتۃ والدباغۃ ۱۲ ف۵ قولہ الا الجلد الخنزیر والادمی قبل قدم الخنزیر لان الموضع موضع اہانۃ وفی شرح التنقیح للشارح کما فی قولہ تعالی لہدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد ذکرت ہذہ الثلثۃ تنبیہا الی ان جلد الادمی لا یقبل الدباغۃ اذا الاہانۃ انما ہی فی جلد میت لا یطہر بالدباغۃ بالدباغۃ لکن ذکر فی التحفۃ ان جلد الآدمی یطہر بالدباغۃ فیحل لہ الانتفاع بہ وبہ استدل الکرمانی علی ان الاستثناء من قولہ جازت فاستثنیہ فیہ انتہا ۱۲ ع۱۸ قولہ لکن ذکر فی التحفۃ الخنزیر بتبعیۃ الذکر الخنزیر عن ذکر قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی التہلیل ۱۲ الہداد ع۱۹ قولہ علی مالک آہ عند مالک لا تجوز الصدقۃ علی جلد المیتۃ ولا الانتفاع بہ وان کان دبغ فانہ لا یطہر الا فی الجامد من الاشیاء وقال بعض الناس انہ کان جلد ابن کبش یطہر بالدباغۃ محتجا بحدیث میمونۃ وہو ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مر بشاۃ علیہ میتۃ فقال ہلا انتفعتم بہا بہا فقیل انہا میتۃ فقال انما حرم علیکم المیتۃ اکلہا وانکان جلد الا یطہر بالدباغ فقد انتفی حرمت ۱۲ ع۲۰ قولہ ان الحق الوارد الخ قلت رواہ اصحاب السنن الاربعۃ من حدیث الحکم بن عتیبۃ عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن عبد اللہ بن حکیم عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کتب الی جہینۃ قبل موتہ بشہر ان لا تنتفعوا من المیتۃ بإہاب ولا عصب انتہی ۱۲ ات

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲ ف قولہ عمل السابع الخ ان قیل الجلد یکون متصلا بالعرق واللحم نجس والجلد طاہر فکانہ نکیف یکون الجلد طاہرا فالجواب مشائخنا نحن قال اللحم طاہر وان اکل ونحن من نقول انہ نجس وہو الصحیح عندنا لما مر ان الکرخی فی مسئلۃ تمثل علی النجاسۃ ولکنا نقول بین اللحم والجلد جلد غلیظ یمنع نجاستہ اللحم بخلاف الجلد فافہم ۱۲ نہایۃ ف قولہ وہو الصحیح احترازا عما قال کثیر من المشائخ انہ یطہر جلدہ لا لحمہ وہو الاصح کما اختارہ الشارحون صاحب العنایۃ وغیرہ بالدباغ سور نجس ونجاستہ المسور نجاستہ اللحم ف قولہ وہو الصحیح حتی اذا دعی بہ صاحب الثوب لمذہبہ لم یجز الوضوء والکرخی قد رجع عن جوازہ کما فی المسئلۃ بہنا یا عتبارانہ اذا وقع فی نہر ثم نسانی الماء لم یجز الوضوء اولا ۱۲ ع ف قولہ وقال الشافعی آہ ذکر فی المبسوط ہذا الاختلاف مبنی علی ان الاحیاء للشعر واعظم عندنا وقال الشافعی لم یحیہا حیاۃ وقال مالک فی العظم حیاۃ دون الشعر ۱۲ ان ف قولہ لانہ من اجزاء المیتۃ قلنا للانسان کل جزء من اجزاء المیتۃ بخلاف سائر الحیوان کما کان فیہ حیاۃ ۱۲ ع ف قولہ وقال الحجۃ قال شیخی رح ہذا تعریف بلازم السبی بل الموت نفر حسی یلزم منہ زوال الحیاۃ ۱۲ ان ف قولہ فصل فی البیر اذا کثر حکم الماء القلیل یا نجس عندہ وقع کل نجاسۃ حتی یراق کلہ وورد علیہ ما البیر فیقتضی ان ینزح کلہ فی بعض الصور فتذکر ماء البیر فی فصل علیحدہ بیانا لوجہ المخالفۃ ۱۲ ع ف قولہ رخصت استحسانا ومجازی ای نزح ماء وہا والاول الی النجاسۃ الی النجاسۃ ۱۲ ف ف قولہ لعادۃ لہا اشارۃ الی انہا انما تقدر بالنزح من غیر توقف علی نقل الاحجار وغیرہ ان ف قولہ لسائل البیر آہ ماء البیر مخصوص باحکام یخالف فیہا حکم الماء القلیل فان جملۃ تتعاون بتعاون الماء اتباعا للآثار ومن ہذا قالوا مسائل الآبار مبنیۃ علی اتباع الآثار والاغفیۃ قیاسا ان اذا وقعت فیہ نجاسۃ ان لا ینتفع بہ ابدا لانقطاع النجاسۃ بالدخال والخروج ان کما قالوا فی البئر اذا مات الانسان او الفرس او الثور او الحمار او الکلب او الخنزیر او الدجاج او الحمامۃ او العصفور او الفارۃ او الحیۃ او العقرب او الوزغۃ او السمکۃ او الضفدع او السرطان او الجراد او الذباب او البق او البرغوث او القمل او الدود او الخنافس او بنات وردان او الصرصار او العظایۃ او الخطاف او الوطواط او ابن عرس

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳ **ف۲۴ قولہ** او آدمی الخ ظاہر اس سے عطف علی شاۃ تنزیلا تغایر المعطوف والمعطوف علیہ فلا یرد ان المعطوف علیہ ہنا معنوی فلا یحتاج الی تاویل المعطوف بما یصح عطفہ علیہ کما لا یخفی علی من لہ ادنی مسکۃ منہ عفی عنہ **ف۲۵ قولہ** او کلب ہوت الکلب لیس بشرط حتی لو انفس حتی مات حیا یفرج جمیع الماء وکذا کل نجس معفو عنہ کما ان کثیرا من الکلاب یشق ذبحہ فی زماننا واذا خرجت حیۃ ان کانت ہارۃ جرمہا سبعۃ نزح کلہا خلافا للمحیط والا فمی اذا خرج حیا ان کان بحال تنزح بالبدن والا کان جیفا تنزح کلہا ولو وقع انسان میت قبل الغسل نجس وان غسل الا ان یکون کافرا او صبیا او مجنونا **ف۲۶ قولہ** مجمع الانہر **ف۲۷ قولہ** مقدارہا کان بیانا لما اشارۃ الی ان الاعتبار بالماء الذی کان فی وقت وقوع النجاسۃ اہ **ف۲۸ قولہ** عشریہ **ف۲۹ قولہ** الیوسفین عزتہ واوجز ادرجات وتصغیر ہا بہت عزتہ وہی جبلیۃ فیہ ایہا العزیزان وہنا سقطت واو التصغیر عن النہبۃ الیہا حیث لم یقل العویشین فالان الماء فی غیلۃ وغدۃ تیسقط عند النہبۃ فتیاسا اسطرداہ النہایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴ **ف۳۰ قولہ** وسواء الآدمی مطلقا الاحال شرب الخمر فان سورہ فی تلک الحالۃ نجس قبل یتم ریقہ فان بلع ریقہ ثبت طہارتہ عندنا الا حال الماء القلیل مطلقا سواء عندہ من غیر اشتراط لہب عندہ وما یؤکل لحمہ من الطیور والدواب الا الابل والجلالۃ وہی التی تاکل العذرۃ اہ **ف۳۱ قولہ** مجمع الانہر **ف۳۲ قولہ** ظاہر لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اتی بضع من لبن فشربہ فتاول الناس اعوابہا کان من بہیمۃ فشربہ ثم توضأ وانہ یاکل شیئ طہارتہ دلان عین الآدمی طاہر وانما لا یوکل لکرمتہ اللنجاسۃ اہ **الہدایہ** **ف۳۳ قولہ** لجنب لان مالاقی الجنب من الماء متقذر او احدی شقیہ واشتغلان طاہران حقیقۃ لانہ انجاسۃ علی اعضائہ من حیث حقیقتہ لما ہیا واتنجاسۃ الحکمیۃ علی قول محمد للغیر صفۃ الماء واذا المقصد بہ القربۃ والمقصد بہنا القربۃ انما تقصد بہ الشرب فلا تغیر صفۃ الماء علی مذہبہ وکذا علی قولہما لان النجاسۃ الحکمیۃ والنکاۃ توجب نجس کما واذا اسقط فرضا وقد اسقط بہ فرضا وان تقصد بہ الشرب الا ان الماء لم یتنجس نفیا للحرج کما سقط اعتبار الکثیر فی ازالۃ الید وان سقط بہ الفرض عن الید اہ **ف۳۴ قولہ** ان عائشۃ شربت من الماء الذی حال فضلہ حیضہا فوضع فمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی موضع فیہا شرب اہ **الہدایہ** **ف۳۵ قولہ** الکافی للحاکم الشہید ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اتی بدلو من ماء فشرب منہ ثم مضمض فیہ ثم امر بہ ان یصب فی البئر اہ **الہدایہ** **ف۳۶ قولہ** لقولہ علیہ السلام فی الہرۃ انہا لیست بنجس انہا من الطوافین علیکم او الطوافات اخرجہ الاربعۃ الا ابن ماجۃ وصححہ الترمذی وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم وقال علی شرط الشیخین اہ **ف۳۷ قولہ** ان سؤرہا نجس لما روی عن ابن عباس انہ قال سور الحمار طاہر وعن ابن عمر انہ نجس اہ **مجمع الانہر** **ف۳۸ قولہ** لانہ لو کان طاہرا لخ الما اثبات الملازمۃ فلان الماء لا یکون طاہرا الا غیر مشکوک فلا یکون الا غیر مشکوک الا ان یکون باعتبار الاحتیاط وہو یکون باعتبار غیر مشکوک لانستا ان لا یکون الماء مشکوکا مع الشک فی ما ہو الاحتیاط بہ اذ الماء قد یتصف بصفۃ الاحتیاط وہو یتصف بہ عند الشک فی ان الاحتیاط باعتبار غیر مشکوک لا یخرج الماء عن الطہوریۃ الا بحدان یغلب الشراب علیہ اہ **الہدایہ** **ف۳۹ قولہ** یجب علیہ لو کان علیہ جنابۃ الماء مشکوکا لوجوب غسل اعضائہ الذی سقط بہ فرضا اعتبارا لما ذا الشک یوجب الغسل وامکان التیمم لا یوجب بل یقتضی الاستحباب اہ **الہدایہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵ **ف۴۰ قولہ** مشکوک فیہ لتعارض الادلۃ الماء روی عن ابن عباس انہ قال سور الحمار طاہر

مولوی محمد عبدالحی سلمہ ربہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵ ف ۲۱ قولہ وکذا البناء الخ اقول المذکور ہو الحمار فان قلت اللبن یکون للانسان دون الحمار قلت المراد بالحمار ہذا الجنس فیتناول المذکر والانثی بتخصیص الحمار شرفہ بما عقب الذکورۃ وقد یجاب بان الحمار سبب اللبن فصح ان یضاف الیہ اللبن ہندیہ ۱۲ المعداد ف ۲۲ قولہ ہو قیل المذکر لیس بظاہر الروایۃ وانما ہو فی شخص المذکر فی الکتاب انما ہو روایۃ عن محمد رح ع ف ۲۳ قولہ لانہ نجس جواز الصلوٰۃ فی ثوب ممن اٰلی ضبۃ شعث وروایات فی روایۃ قال ہو طاہر وفی روایۃ قال ہو نجس نجاسۃ خفیفۃ وفی روایۃ اخری قال ہو نجس نجاسۃ غلیظۃ ۱۲ ان ف ۲۴ قولہ یرد وی آہ وہو ما رواہ ابی عن محمد انہ قال اسبع الثوب لم تخص فیہ الثوب لم تخص فی سور الحمار والمأکول لحمہ ۱۲ المستعمل دلیل الانسان بول ما یؤکل لحمہ ع ف ۲۵ قولہ تعارض الادلۃ فخبر شیخ فی القاء الحجۃ وعدم فی بعض روایاتہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امر شاربا بقتلہا فاضاحہ حبس واہ والطحاوی وغیرہ بضعیف الحجۃ وحدیث غالب بن ابجر حیث قال لہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ہل لک من مال قال نعم لیس لی مال الا الحمیر فقال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کل من سمین مالک علیہ الکل ۱۲ اف ۲۶ قولہ او اختلاف الصحابۃ وفیہ نظر لان اختلاف الصحابۃ لا یورث شکا بل یفید ان العمل بما شاء قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم وصار کقول المجتہد فی القیاسیین فان قیل ہما لا یوجب الشک بل یوجب ان العمل المجتہد بایہما شاء وبالجملۃ فالقلب عندنا وعند الشافعی لا یثبت شرط شہادۃ قلت الاولی کلامنا حجۃ تعارضت المتعارضین لان احدہما منسوخ والمنسوخ لیس بحجۃ فلا عمل بایہما شاء وکان فیہ فتال اہل بلد لیس فیہ شک لانہ بقیۃ محل من قولی الصحابۃ حجۃ کالقیاسیین ۱۲ المعداد ف ۲۷ قولہ علامۃ قال شیخ الاسلام والاصح فی التمسک بدلیل الاشکال ہو ان یرتبط فی الدور والافنیۃ فیوشک ان یدخل الاوانی والضرورۃ والبلوی اثر فی اسقاط النجاسۃ کما فی الفارۃ والہرۃ الا تری ان الضرورۃ فی الحمار قاعدۃ عن الضرورۃ فی الہرۃ والفارۃ لانہا نہایۃ خلان فی مضائق البیت بخلاف الحمار ولو لم یکن الضرورۃ ثابتۃ اصلا کما فی سور السباع والبہائم یوجب الحکم بنجاستہ سورہ بلا اشکال لو کانت الضرورۃ مثل ضرورۃ الہرۃ یوجب الحکم باسقاط النجاسۃ فثبتت الضرورۃ من وجہ دون وجہ فنحکم باستحبابہ ما یوجب الطہارۃ والنہایۃ متقاطعۃ للتعارض فوجب المصیر الی ما کان ثابتا قبل التعارض وہو الثابت قبلہ لیمان الطہارۃ فی جانب الماء والنجاسۃ فی جانب الثعلب لان الثعلب متنول بین اللحم ولحم یکن الثعلب نجسا ولیس احدہما اولی من الآخر فبقی الامر مشکلا ۱۲ ان ف ۲۸ قولہ ترجیحا للوجہ والنہایۃ استشکل بہا اذا اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمتہ فانہ یرجح خبر الحل وبہا اذا اخبر عدل بطہارۃ الماء وآخر بنجاستہ فیترجح الطہارۃ وأجیب بان تعارض الخبرین فی الطعام یوجب التہاتر فیصل بالاصل وہو الحل والاجوبۃ ترجیح الحرمۃ بالاحتیاط لا یخفی ۱۲ کمذہب خبر الحل من غیر دلیل فانا ادلۃ الشرع فی حل الطعام وحرمتہ فوجب التوقف بہا لیل وہو تعلیل النسخ الذی ہو خلاف الاصل علی ما عرف فی الاصول ودلیل بالاحتیاط ولو اجب عدم عدم المانع وکذا اذا تعارض الخبران فی الماء یوجب التہاتر فیصل بالاصل لوقوع الشک بالاصل وہو النجاسۃ والاصل عدمہ فبقی الماء علی اصلہ وہو الطہارۃ فانہا ہہنا فقد تساقط الجلاب المتولد من اللحم بالماء ویتعین وقد ترجح جہۃ الحرمۃ فثبت الحل والطہارۃ ۱۲ من اصحابنا فیجب ترجیح النجاسۃ ع ف ۲۹ قولہ یتعاضد ہو الخ وفی شرح الجامع الصغیر للامام المحبوبی وعن نصیر رح یجب ان یعمل لم یجد الاسود انحمار قال ہو یتوقف الی ان یجد غیرہ او یصیر عادما لہا وہو اقرب فرض قولہ علی ابی القاسم الصفار قال ہو قول الکل ۱۲ ان ف ۳۰ قولہ یحجزنا بہا قدم ہہنا فرعان الاول [illegible] وصل الظہر ثم فصلا بالحدث الخ ۱۲ اف ۳۱ قولہ [illegible] المعداد ۳۲ قولہ دون الترتیب یعنی ان المطرف فی الواقع احدہما لا بعینہ فالکل الاول فلا فائدۃ فی الاستعمال الثانی تقدم او تاخر والکل الثانی فالاخیر متعین التقدیم والثانی فیوجب الضم دون الترتیب عنایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶ ف ۳۳ قولہ لیلۃ بجن آہ قال ب [illegible] ہندیہ ۱۲ ف ۳۴ قولہ وہی قولہ الہند الخ کما فی ہندیہ ۱۲ ت ۳۵ قولہ کانت عجیرۃ واحدۃ وذکر صاحب الکام الخ جان فی الکلام ما یعلم ان ظاہر الاحادیث الواردۃ فی ملاقاۃ الجن انہا کانت ست مرات وذکر منہا مرۃ فی لیلۃ الجن قد تعدد بابن مسعود مرتین بمکۃ ومرۃ لیلۃ الجن خارج المدینۃ صفر الزبیر بن العوام ۱۲ ف ۳۶ قولہ فلا یصح دعوی النسخ اذ یجوز ان یکون الوقعۃ الثانیۃ فی المدینۃ بعد آیۃ التیمم ع ف ۳۷ قولہ الحدیث آہ نظر فیہ اذا المشہور ان حادثی الاصل ثم تواتر عند المتاخرین لیس ہذا محلہ بل یکلم فیہ غیر المتاخرین ۱۲ ف

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶ **۱۵** قولہ شہور لیس بید بالشہور الاصطلاحی بل المعنی اللغوی ۱۲ **ت** **۱۵** قولہ حملت بہ الصحابۃ نہی سنن الدارقطنی عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عباس بلفظ ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ مرۃ مرۃ وقال ہذا وضوء من لم یحدث حدثا ویروی عن ابن عباس مرفوعا من توضأ مرۃ مرۃ فتلک وظیفۃ الوضوء ومن توضأ مرتین فلہ کفلان ومن توضأ ثلثا فہکذا وضوئی ووضوء الانبیاء قبلی کذا فی الزیلعی ۱۲ منہ **ن** **۱۵** قولہ ولا یسن التثلیث فی المسح علی الخفین ہو المذہب عند الحنفیۃ وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد وزفر وہو قول الاوزاعی والثوری والشافعی واحمد واسحاق وابی ثور وداؤد وابن جریر وابن المنذر وابن خزیمۃ وابن حبان والطحاوی وابن حزم وغیرہم کذا فی عمدۃ القاری ۱۲ منہ **ت** **۱۵** قولہ ولا یسن التثلیث فی المسح علی الخفین ہو المذہب عند الحنفیۃ وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد وزفر وہو قول الاوزاعی والثوری والشافعی واحمد واسحاق وابی ثور وداؤد وابن جریر وابن المنذر وابن خزیمۃ وابن حبان والطحاوی وابن حزم وغیرہم کذا فی عمدۃ القاری ۱۲ منہ **ن** **۱۵** قولہ ولا یسن التثلیث فی المسح علی الخفین ہو المذہب عند الحنفیۃ وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد وزفر وہو قول الاوزاعی والثوری والشافعی واحمد واسحاق وابی ثور وداؤد وابن جریر وابن المنذر وابن خزیمۃ وابن حبان والطحاوی وابن حزم وغیرہم کذا فی عمدۃ القاری ۱۲ منہ **ف** **۱۵** قولہ ولا یسن التثلیث فی المسح علی الخفین ہو المذہب عند الحنفیۃ وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد وزفر وہو قول الاوزاعی والثوری والشافعی واحمد واسحاق وابی ثور وداؤد وابن جریر وابن المنذر وابن خزیمۃ وابن حبان والطحاوی وابن حزم وغیرہم کذا فی عمدۃ القاری ۱۲ منہ **ن

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶ **۱** **قولہ** لان التغریر الخ اقول قلت ربما لا یکون مفرطا لکن وجد اماره یظن من الوقت ما لا یمکنہ الصلوۃ فیہ بالوضوء وقد یکون مفرطا وجاز لہ التیمم کمن خاف فوت العید او الجنازۃ وایضا الاخطاب قبل تضیق الوقت فالتقریر قلت بان ہذا التعلیل حدسی واما اذا لم یکن مفرطا فعدم الجواز مما اشار الیہ المصنف فی ما سیاتی من الدلیل العام بقولہ وکذلک اذا خاف فوت الوقت لو توضا فالتیمم یقضی ما فاتہ لان الفوات الی خلف کلا فوات فلم یکن متضررا وخوف الفوت فی العید یوم نرخصۃ وتستحب الامامۃ فجاز لہ التیمم دفعا للضرر عنہ وبان الخطاب بالصلوۃ لانکان عند التضیق فہو مخاطب بالاعادۃ بحیث یکون من الشروع فی الصلوۃ عند التضیق فتنبہ اخر انظر الی ان عجز عن الصلوۃ مع عدم فقد تقرر قلت تعلقہ ۱۲ **المداد** **۳۵** **قولہ** باقی من تجد بتاخیر الصلوۃ فلیس لان یتیمم اذا کان المار فریضۃ کذا فی المبسوط وفی جامع ابن الہمام لو شجاع السیل ثلاثۃ آلاف ذراع خمس مائۃ ذراع الی اربعۃ الاف ۱۲ **نہایہ** **۳۶** **قولہ** المائۃ ہذا الکلام غیر واقع فی موضعہ فان المتسلسلین الاخیرۃ تعالی فلم یتحمد واما تتمیم واصیب طیبا ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ** **۳۷** **قولہ** فوق الفرد والمال خلف وقایۃ النفس فکان شبیہا فاقل الخ مرفوعا عن ابوحنیفۃ التی ہی تبع للدین بکلیات مرفوعا عن ابوحنیفۃ الذی ہو اصل الطریق الاولی ۱۲ **ان** **۳۸** **قولہ** ہو مردود فانہ باطل بالنص ان تجدوا ماء فتیمموا الخ وبان تجدوا ہی تتمیم مرضی بہ التیمم کل بعض من غیر فصل ۱۲ **ان** **۳۹** **قولہ** ولو خاف الجنب ولم یذکر الحدیث اذ خاف الہلاک من البعض فی المصر قال فی الاسرار ہما سواء ۱۲ **ع** **۴۰** **قولہ** ولو کان فی المصر فکذلک قال شمس الائمۃ فی دیارنا لا یباح بالتیمم ان تیمم لان فی عرف دیارنا اجیرۃ الحمام تصلی لعید الخ وہو یکذبہ ۱۲ **ان** یدخل الحمام فیتعمل بالصبر ۱۲ **ان** **۴۱** **قولہ** ہما یقولان الخ وہو من جملۃ الخلاف فیہم فی ہذہ المسئلۃ ما شیا عن اختلاف زمان لا برہان بناء علی اجر الحمام ۱۲ **فتح القدیر رحم اللہ مولفہ** **ف** ذکر صاحب آکام المرجان فی احکام الجان ان ظاہر الاحادیث الواردۃ فی المسئلۃ ای انہا کانت سلت مرات او ذکر منہا مرۃ فی جمیع الفرق قد صحح بان مسجونین من مکۃ ومزینۃ

تمت شرح المدینۃ حضرۃ الامیر بن العوام ملہ ہذا الجمع بالتصحیح ۱۲ **ف**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷ **۱** **قولہ** بکل ما کان من جنس الارض قبل ہو الاصح قید بہ لان الرماد والطین لا ینطبع کذا ذکر فی المبسوط والتیمم بالرماد والاصح عدم جوازہ ان الرماد لا یتحرق والصعید یراد بہ ما یتحرق والاصح قبول الرماد والطین لانہ ینطبع کذا قبل الاحتراق بان المراد بقولہ لا یتحرق لا یقبل الاحتراق بالفعل او بالقوۃ والاول ہو الاصح لانہ یخرج الرماد لانہ قبل الاحتراق بالقوۃ ۱۲ **المداد ح** **۴۲** **قولہ** من جنس الارض ہینا لطیفتہ وہی ان اللہ تعالی خلق الماء تحت الارض کما ثبت بالحدیث وہذا ظاہر ایضا فی ان الصعید ما یتحرق لان النار لا تظہر الماء الا بعد ما یتحرق ۱۲ **ع** **۴۳** **قولہ** ولا یجوز بالثلج وان ذابت لان الماء لم یخرج من الارض بعد ۱۲ **ع** **۴۴** **قولہ** ولا یجوز بالثلج وان ذابت لان الماء لم یخرج من الارض بعد ۱۲ **ع** **۴۵** **قولہ** ولا یجوز بالثلج وان ذابت لان الماء لم یخرج من الارض بعد ۱۲ **ع**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸

ع ۱۵ قولہ فاندفع الخ فان قلت قد خالف فی التیمم فما شرطوا فی التیمم عندنا اجیب بان التیمم خلف عن الوضوء والمامور بہ فی الوضوء والمامور بہ الذی ہو عبادۃ ہو الوضوء لا یکون الخلف مخالفا للاصل وبیان ذلک ان التیمم انما یصیر خلفا عن الوضوء فی حال الاداء الصلوٰۃ لا مطلقا وعند الاداء تصیر الصلوٰۃ لا یحتاج الی النیۃ **و ۱۵ قولہ** ینتقضہ ایضا مقتضاہ ان کل ما ینقض الوضوء ینقض التیمم وشمل آخر ایضا ینقضہ ہو وجود الماء المیسور الا ترکہ لذلک فیقال ان الوضوء فیہ عبادۃ طاہرۃ مقیدۃ بالتیمم طہارۃ مقیدۃ بعدم وقت وجود الماء وعدم ما ینافی الماء فلم تنتقض السابق وشمل عمل الجراب **و ۱۵ قولہ** وجود الماء اضافۃ انتقض الی رویۃ الماء مجازا لان انتقض ہو الحدث السابق **ان ۱۵ قولہ** اذا قدر علی استعمالہ لانہ اذا قدر علیہ ولکن لم یقدر علی استعمالہ فوجودہ کعدمہ **مجمع الانہر ۱۵ قولہ** الذی ہو غایۃ سماہ غایۃ من حیث المعنی والیس فی لفظ الکتاب ما یدل علی ذلک والمذکور فی الحدیث قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الماء طہور لا ینجسہ شیء الا ما ظہر فیہ اثر احد اوصافہ ولکن معنا جمیعا یفیدان ان الحکم بعدم ذلک الوقت بما لعدم ذلک الوقت بما سلم الغایۃ فقیل لا یلزم من انتفاء الطہوریۃ انتفاء الطہارۃ الحاصلۃ بالتراب کالماء المستعمل فانہ یصیر نجسا بالاستعمال فینتفی طہوریتہ ویبقی طہارۃ الحاصلۃ منہ **ع ۱۵ قولہ** طہوریۃ التراب ولو قیدت الطہوریۃ بالتیمم کہو شعر کہو شعرا ضروریۃ وہی کانت ضروریۃ کانت الطہارۃ الحاصلۃ بہا ضروریۃ ایضا فیتقدر بقدر الضرورۃ وقد انتفت الضروریۃ برویۃ الماء فینتفی الطہارۃ فارفع ما قیل علیہ **و ۱۵ قولہ** العدد وقد یجب ان یکون الاعادۃ بالوضوء بعلی الخ فحینئذ من العدد وبعد زوال العذر الی العذر الحادث بعد قبل الصلوٰۃ وقد ذکر المصنف فی التجنیس والامام الوالوالجی فی فتاوی جمیعا ان عادان توضأ فنسی من التوضی قبل ان یتیمم ویصلی ثم تیمم وصلی ثم تذکر انہ توضأ بعد الصلوٰۃ بعد زوال ذلک عذر فان ہذا عذر جاء من قبل السماء فجعل بمنزلۃ فرض الوضوء بکالمحبوس فی السجن اذا وجد الجراب طاہرا ولم یجد الماء یتیمم ویصلی فاذا خرج بعید فعلیہ اعادۃ ما صلی **ان ۱۵ قولہ** الحلق علی نفسہ او دابتہ او رفیقہ **اف ۱۵ قولہ** عاجزۃ لان صیانۃ بعض الوجہ من صیانۃ الطہارۃ بالماء فان لہا بدلا بخلاف النفس فان فی ذہابہا ذہاب جمیع خواص الحیوانیۃ وفی حق المریض التیمم منصوص علیہ فالحق بہ دلالۃ

اما کون نافلۃ فلان الاسلام اعظم القرب وانما کونہا مقصودۃ فلان المراد بہا ہہنا ما لا یکون فی ضمن کتبی آخر کما الشرط اذا کان کذا کما صح تحریمہ ۱۲ منہ

تیمم حوالہ شی متعلقہ بقولہ الا ان یخاف الخ قولہ لکما کان اذا خاف الخ ای کما ان المتیمم اذا خاف الخ ف قولہ فان تیمم هو الخ لکن
مضطربا والاستدلال علی کل فانہ اذا کان کذلک تنقض تیممہ بالقدرۃ ع قولہ عندہ ای بخلیفتہ رح فی نتاری قاضی خان متیمم مر علی
الماء ولم یتمکن من الوضوء ذکر فی بعض الروایات ان علی قول ابی حنیفۃ تنقض تیممہ کما قال وقیل ینبغی ان لا تنقض عند اهل الله لانہ تیمم وهو قدرۃ ماء لا یصلح بحیث یجد به القدرۃ
ان ف قولہ لا تنقض الخ لانہ تیمم بعذر عن استعمال الماء وهذا التیمم لا ینقض بالعود لان النوم ناقض فلا یوجب علیہ النقض الحکم لسبب الظاهر
وهو الحدث والحدث والنوم فی حالۃ السفر علی حد سواء لان غلبۃ الشوق الی الماء فی غایۃ الندرۃ فلا یتیمم فورا ف قولہ فتقدیر وا علی انہم قالوا
لو صلی متیمم ثم قطع علیہ رجل سبعا وکان غلب علی ظنہ انہ یجد الماء بعد ذلک ان غلب ظنہ انہ لا یجد یمضی علی صلاتہ ف قولہ الا ان یکون
وینقضہ ایضا عند من یقول بالوضوء اولوجود الماء بعد التیمم ما لم تقم صلاتہ تنقض عن ابی حنیفۃ رح ان کان غسل کل عضو قبل ان
لا تنقض الا بنی الاول بعد الوضوء کما فی الدرر ای کما یدل علیہ قولہ الآتی ویتوضأ ان کان غسل کل عضو قبل ان ف قولہ
لا تنقض الا بنی الاول بعد الوضوء کما فی الدرر ای کما یدل علیہ قولہ الآتی ویتوضأ ان کان غسل کل عضو قبل ان ف قولہ
فتیمم تیمم لان قولہ تعالی فلم تجدوا ماء اریدبه لا تذکرہ توجیہ فی سیاق النفی وصیاغۃ اذا وجد لازمہ بعض التجاسۃ الحقیقیۃ او ثوبا یابسا یعم بحرہ او لمسا
ان المراد فی النص بالماء ما یتناول الماء المانع لہ من اصابۃ المرسل الاعضاء المتنجسۃ والمسح بالماء تم فعل الی التیمم عند عدم وجود الماء فالمعتبر فی التیمم
فاصلوا واسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه الحاجۃ الحقیقیۃ علیکم فتیمموا الصعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه الحاجۃ الحقیقیۃ او الحکمیۃ فاسد لانتفاء تیمم بان ف
ف قولہ لوجود ماء الخ لعدم وجود الماء المقابل حتی یستعمل ف قولہ لا بعد ید طاهر عن ماء فظنان الارض اذا تشبعت ثم خرجت
الا بحیث التیمم ما یوجب زوال صفۃ علیها القول الذی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وکونہ الارض جنسها الا ان استعمال الطاهر فی التیمم ناشئ عبارۃ النص
ظاهر بخلاف الواجد والماء انتقاض الطاهر فی سکان الصلوۃ وتفسیر بدلالۃ النص نبعا تہ خبر الواحد ان ف قولہ فلا یمن طاهر فی نفسه
فدخل فیه بان نشفی بالمطر عن المحل نجاسۃ اخری مع کونہ یتجسا بنفسه الا یری ان البول اذا شمل بالتراب الجنس بطهر التراب عن تلک النجاسۃ ویصلی بتلک التیمم
د ف قولہ لعدم المانع لیس احتراز عن عدم الماء بل هو احتراز عن قول الشافعی رح قولہ لان الوضوء افضل عندنا ایضا لان الوضوء فرض فی نفسه
یدل علی ان الصلاۃ فی اول الوقت افضل عندنا ایضا الا ان التیمم التاخیر فضیلۃ لا تحصل بدونه فتکثیر الجماعۃ واداء الصلوۃ بالکل اطهارتین ع قولہ
قولہ لکل الطهارتین کما ذا رایا الماء کلهما او صفاتا ذا فاقدا ان الوضوء ان الارض ما کانت اکمل للطهارتین وجب ان لا یصح امامۃ المتیمم للمتوضی لاقتداء
بناء القوی علی الضعیف وذلک لان کمال صلوۃ المقتدی رصفاتہ فی البناء حتی ان المقتدی اذا رأی تصحیح صلوات الصلوۃ من لوجبات السنن
والآداب وهو فی روایات الامام شمس نماهم الائمۃ اقتداء ه ا د ف قولہ لان الطاهر فی الجماعۃ لیس احتراز عن غیر الطاهر علی ما هو الالزام علی الشافعی لان
مذهبه ان الماء الطاهر مستحب اذا کان علی الجماعۃ ع ع قولہ لتحقق ما سمی اللہ تعالی طاهرا فی عامۃ کتب اصحابنا کما قال تعالی فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق الآیۃ ان ف قولہ لتحقق الموجود وتقدیر الصعید کهذا لان مخاطب الرأی کالمتحقق بمعنی
ان مخاطب الرأی وجود الماء کالمتحقق لوجوده بالفعل او کان موجودا بالفعل لا یجوز التیمم فکذا ههنا لا یجوز التیمم ولیس المراد منه التحقیق حتی
یرد ما ذکره صاحب العنایۃ وغیره علی ما نقله صاحب العنایۃ بانه لیس بتحقیق ان الاجوز التیمم اذا کان جنبا الماء وتحقیق ما ذکره المصنف فی
الاداء ان الخارج من الصدر اذا کان البعد من الماء بقدر المیل او اکثر یجوز له التیمم اه اعلم ا معلوی محمد عبد الحی عفی عنه
ف قولہ الا بیقین شغله فان قلت یشکل بما اذا غلب علی ظنه ان بقربه ماء حیث یجب علیه الطلب ولا یجوز له التیمم قلت ان الجواز ثابت
حقیقۃ وانما یجب بانه مخالفۃ للان الماء اذا کان فی بقربه نفسه کان واجد الماء ای قادرا علی استعماله ا د ف قولہ وعن الشافعی رح
اختلاف یبتنی تارۃ علی انه رافع للحدث عندنا میح عنده لا رافع وتارۃ علی انه طهارۃ ضروریۃ عنده مطلقۃ عندنا کما ذکره عنه المصنف ف
ف قولہ لکل فرض شدید بالتجرد النوافل المتعددۃ بالتیمم الواحد تبعیۃ للفرض ا ف ف قولہ لانه طهارۃ ضروریۃ
وان الحاجۃ الی الفرائض تنزل الفرض منزلۃ الواحد لا تجد د حاجۃ اخری بالاجماع وقت آخر بخلاف النوافل ا ان ف قولہ فلو صلی
اقرب طهور شرط عدم الماء وبالنص وکل ما هو شرط عدم شیء فالعدم شرط للوجود ولا یشترط الوجود عادۃ بل یکفی وجوده ولو حکما
ع ع قولہ فتیمم الصحیح اه وکذا اذا حضرت صلاۃ العید وهذا عندنا وقال الشافعی لا تتیمم لهما لان التیمم لهما وان کان لعدم الماء
مع وجوده لا یکون طهورا فلا تصلی الا صلاۃ الا طهور وهو ممنوع بما نبه ابن عباس قال اذا وجدا تک جنازۃ بعد ما تیممت علی غیر وضوء وتخاف ان تفوتک
تیمم وصل وتقل عن ابن عمر فی صلاۃ العید مثله وقد ورد ان النبی صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم وصلاۃ الجنازۃ تقوت تصلی الی بدل بلا انها لا تفوت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸

ع ۴۴ قولہ او غیرہ والمعدم الماء فیہا فانہ یرفع **ع ۴۵ قولہ** بالطہارۃ ای بالوضوء فرقا للطہارۃ الی المعہود او المطلق الی الکامل ۱۲ **د ۴۶ قولہ** ان تفوتہ الصلاۃ بتمامہا الی ان الاصح ہو خوف فوت کل الصلوٰۃ ۱۲ **د ۴۷ قولہ** فتحقق العجز اذا صلے وحضرت اخری خاف فوتہا کذلک کان لہ ان یصلی بذلک التیمم نخلافا لمحمد **ف ۴۸ قولہ** اشارۃ الی الذخیرۃ فان کان اماما او کان حق الصلاۃ جاز التیمم لہ ایضا وعن ابی حنیفۃ بروایۃ الحسن انہ لا یجوز التیمم ۱۲ **ان ۴۹ قولہ** ہذا تصحیح احتراز عن ظاہر الروایۃ انہ یجوز للولی ایضا لان الاستغفار فیما کرہ ۱۲ **فرح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹

د ۵۰ قولہ اذ النسی لما وقبہ المسئلۃ بالنسیان لان فی الظن لا یجوز لہ التیمم بالاجماع ۱۲ **ان ۵۱ قولہ** فی رحلہ ولکن الماء فی داری فہو او معلقا بنقلہ او موضوعا بین یدیہ غیر مسیء تیمم لا یجزیہ بالاجماع لانہ نسی ما لا ینسی فلا یعتبر نسیانہ ۱۲ **ف** الماء موجودا علی الاکاف فان کان، کما اذا کان الماء فی موخر الرحل بحیث یعرفہ تیمم لا یجزیہ بالاجماع لانہ نسی ما لا ینسی وان نسیا بان کان الماء فی مقدم الرحل بحیث لا یعرفہ بہما وان کان فی موخر الرحل لا یجزیہ بالاجماع کذا ذکرہ الامام الجوینی فی الاجناس الصغیر ۱۲ **ان ۵۲ قولہ** لان رحل المسافر لیخ ہذہ الشکنۃ تشیر الی ان الفصول الثلثۃ وہی ما اذا وضعہ بنفسہ او وضعہ غیرہ بامرہ او وضعہ غیرہ بغیر امرہ وہو لا یعلم علی الاختلاف وہو روایۃ عن محمد فی غیر روایۃ الآثار ۱۲ **د ۵۳ قولہ** سمن الماء وکل ما ہو سمن الماء عادۃ فہو سمن علی التیمم خلافا لما فی الخانیۃ **ع ۵۴ قولہ** فیہ نص الطلب لذا وجبت الاعادۃ اذا اصلی بثوب نجس او عاریا وہو یجد ثوبا طاہرا فی رحلہ او ثوبا حریرا او ثوب الغیر فی رحلہ او الطلب ۱۲ **ف ۵۵ قولہ** وما یرحل لیخ تقریرہ ان رحل المسافر صار من الماء عادۃ فی الشرب او الاستعمال الاول سلم فیہ ما ذکر فی متن ع **ع ۵۶ قولہ** فیہ نظر لان الثوب آلۃ تیمم فیہ تامل ان الحکم فیہ ما ذکرتم فلا اصیر حینئذ **ع ۵۷ قولہ** ولو کان علی الانفاق الخ یعنی ان الغرض ہنا بیان ان الحکم مضافا الی الفارق دون المشترک فلا یصح القیاس **ع ۵۸ قولہ** لعین لان قولہم فلو تحرا فتیمم عدم الجواز ان علم عن قیمۃ الطلب فیتصل باطلاقہ ۱۲ **ع ۵۹ قولہ** طلب الماء وخال الشافعی الطلب شرط فی جمیع المواضع والتیمم من غیر طلب لا یجزیہ واحتج فی ذلک بقولہ تعالی فلم تجدوا ماء وعند عدم الطلب لا یقال لیس بواجد لانا نقول ہذا ایجاد لہ فی ہذا الموضع ۱۲ **ان ۶۰ قولہ** اذ المراد الطلب الخ وخال قولہ ولو سئلت سألت یا خفیف من المسافر لا یجد الماء الا بالطلب من عین الطریق وعن یسارہ فقال ان طلبہ فی ذلک فعل ۱۲ **ان ۶۱ قولہ** لو تیمم قبل الطلب الخ لم یذکر فی ہامۃ الصبح قول ابی حنیفۃ فی ہذا الموضع بل قال لا یجزیہ التیمم قبل الطلب اذا کان فی غالب ظنہ انہ یجد ماء بعد الطلب وان کان فی غالب ظنہ انہ لا یجد ماء بعد الطلب جاز تیممہ عندہ ۱۲ **ان ۶۲ قولہ** عندہ ہذا بخلاف ما ذکر فی الاصل ۱۲ **ع ۶۳ قولہ** لتقریب وشرح ذکر الاختلاف فی الایضاح ۱۲ **ع ۶۴ قولہ** وقالا الخ وعند الحسن لا خلاف لہما فی ہذہ الصورۃ ۱۲ **ف ۶۵ قولہ** لو ابی الخ وہذا بناء علی ان قلۃ الوجد ابتداء او انتہاء عند عدم المنع ۱۲ **ف ۶۶ قولہ** لو ابی الخ وہذا بناء علی ان قلۃ الوجد ابتداء او انتہاء بمثل قیمتہ او بالغبن الیسیر او بالغبن الفاحش فعلی الوجہ الاول والثانی لا یجزیہ التیمم لتحقق القدرۃ فان القدرۃ علی البدل قدرۃ علی المبدل فلا یتیمم جواز التیمم کما ان القدرۃ علی ثمن الرقبۃ تمنع التکفیر بالصوم وفی الوجہ الثالث جاز التیمم لوجود العذر فان عذر مال المسلم کعذر نفسہ والعذر فی النفس یسقط نکلہ فی المال ۱۲ **ع ۶۷ قولہ** ولما یلزمہ ذکر ہ قال الحسن البصری یلزمہ اشارۃ الی جمع مالہ **ان ۶۸ قولہ** محمل الغبن الفاحش وقال الشافعی الزیادۃ علی ثمن المثل تصیر عذرا فی ترک الشراء وقل او کثر ۱۲ **ان ف ۶۹ قولہ** الفاحش اختلف فی تفسیر الغبن الفاحش ففی النوادر جملۃ تضعیف الثمن وقال البعض ہو ما لا یدخل تحت تقویم المقومین **ع ۷۰ قولہ** باب المسح علی الخفین انما عقب المسح علی الخفین التیمم لان کل واحد منہما طہارۃ مسح ولانہما یلزمان من حل الرسل او من حیث انہما رخصۃ موقتۃ الی غایۃ ۱۲ **ع ۷۱ قولہ** علی الخفین المسح علی الخفین یحتاج الی معرفۃ خمسۃ اشیاء احدہا معرفۃ اصل المسح والثانی معرفۃ صفۃ المسح والثالث معرفۃ شرائط صحۃ المسح والرابع معرفۃ ما ینقض بہ المسح والخامس معرفۃ صورۃ المسح و ستعرفہا ۱۲ **ان ۷۲ قولہ** جائز ای للرجال والنساء مطلقا بالاطلاق ۱۲ **ف ۷۳ قولہ** بسنۃ رد علی من قال انہ جائز بالکتاب مطلقا لقولہ تخصص فی قولہ تعالی وارجلکم علی حالۃ التخفیف لانہ غیبۃ او

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹ | ع ۲۲۴ قولہ والاخبار فیہ آحاد اھ

بالمسح ممن جاء فی فیہ مثل ھذہ وانما ذکرہ ھنا فان الکلام علی من لم یر المسح علی الخفین لان الآثار التی جاءت فیہ مثل التواتر وقال ابو یوسف لیس فی جمیع نسخ الکتاب ہذہ شہرتہ وقال المحدثون فی قلبی من المسح شئ فیہ اربعون حدیثا عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ما رفعہ وما وقف اھ وقولہ عبد اللہ بن المغفل ھو ابن الحسن البصری قال حدثنی مسبعون رجلا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ مسح الخفین اھ ف رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰ | ف ۲۲۵ قولہ وھذا لان آہ وما قول الشافعی ان اللبس حال انتقاد العلۃ فلیس کذلک لان انتقاد العلۃ لا یتصور دون تحقق مقتضاہ وھو الحدث لان محل العلۃ ہو محل الحکم وانما منع الحدث ان ۲۲۶ قولہ لان الخف آہ کراھۃ اکل ما یموت فی الحشب بالقہ مع انہ یباح فیہ کذا الاطہارۃ وقت المنع من حلول الحدث اھ ع ۲۲۷ قولہ فیراعی کمال الطہارۃ اما اذا کانت ناقصۃ عند الحدث بعید ینتقض اھ وقولہ ان کان بالرجلین من حیث الحکم وان لم یکن بہ من حیث الحقیقۃ وھو شرع فی اقلال الاقدام اھ ف ۲۲۸ قولہ وھو جواب عما ذکر فی الاسرار قال عامۃ العلماء مدۃ المسح مقدرۃ وقال مالک غیر مقدرۃ وقد ذکر من غیر فصل بین المقیم والمسافر لما مر فی وقال شیخ الاسلام فی مبسوطہ قال مالک بان مدۃ المسح فی حق المسافر غیر موقت بل یمسح کما شاء اذا لیس بھا علی الطہارۃ وجعل بناء القول الدائم الذی قال الحسن البصری یقال للمسح یوما ولیلۃ وقد روی ھذا صحیح من ابی ابی لیلی بسند صحیح عن ابی بن عمارۃ بن یاسر قال قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امسح یوما قال نعم قال قلت یومین قال نعم حتی انتھیت الی سبعۃ ایام فقال اذا کنت فی شغل فامسح ما بدا لک وتمامہ وبہ یعلم ان ما روی انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یوما ویومین ان المسح مؤبد غیر منسوخ اھ ان ۲۲۹ قولہ مسح علیہ قلت روی احمد بسند صحیح من حدیث شریح بن ہانی قال اتیت عائشۃ اسألھا عن مسح الخفین فقالت علیک بابن ابی طالب فانہ کان یسافر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فسألنا وفقال جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ثلثۃ ایام ولیالیھن للمسافر ویوما ولیلۃ للمقیم انتھی اھ ت ۲۳۱ قولہ عقیب الحدث الاصغر وقت اللبس کما ذھب الیہ الاوزاعی وابو ثور واحمد فی روایۃ اھ ع ۲۳۲ قولہ الاعلی ظاھر ھو الحق وقال الشافعی المسح علی ظاھر الخف وباطنہ سنۃ مؤکدۃ وھو قول مالک المازری ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مسح اعلی الخف واسفلہ اھ ع ۲۳۳ قولہ خطوط اخذ من ضرب الحاجۃ بمعنی تخطیط اھ اقرار من قولہ اعلاہ وقال ھذا یقول بتثلیث المسح اعتبارا بالغسل وذلک لان الخطوط المذکورۃ انما تتحقق اذا مسح مرۃ واحدۃ اھ

ع ۲۳۴ قولہ ببدء من قبل الاصابع صورۃ ان یضع اصابع الیدا لیمنی علی اصابع خف الایمن واصابع الیسری علی مقدم الاسیر ویمدھا الی الساقین فوق الکعبین ویفرج اصابعہ ھذا ھو الوجہ المسنون وتوضع واحدۃ وثلاث مرات کما جاء بہ ویدیر علی مقدم جدیدہ جاز والا لا یجزئ الخلاء عند لو وضع الکف ومدھا مع الاصابع الی الکعبین حسن والاحسن ان یمسح بجمیع الید الیمنی باصابعھا ولو مسح بعضھا بکفہ جاز وکذا برؤس الاصابع لو بلغ قدر ثلث اصابع ویجوز بسبل بقی ھیئۃ من غسل مضموما ان لم یمکن متفلجا الا بالبقی من المسح وعلیہ القاضی خان بانہ مستقیم بخلاف الاول اھ ف ۲۳۵ قولہ حدیث غیر تام ثم تقریر سنۃ مارواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن ابی الحنفی عن ابی عاصم الخزاز عن الحسن عن المغیرۃ بن شعبۃ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بال ثم توضأ ومسح علی خفیہ ووضع یدہ الیمنی علی خف الایمن ویدہ الیسری علی خف الایسر ثم مسح اعلاھما مسحۃ واحدۃ حتی اظفر الی اصابع رجلہ الیمنی واذا وجد منہ قدر ثلاث اصابع فعلت علی رجلیہ وبقی منھا اقل من انملۃ ابقی ثلاث اصابع لکن بین جانب العقب الایمن موضع المسح للبس علی المعتمد فالمقصود انہ لا یجب غسل ذلک الباقی کما توھمت من الکعب حیث یجب غسل الرجلین والمسح اھ ف ۲۳۶ قولہ لانہ معدول بہ عن القیاس اذ القیاس ان لا یقوم المسح الذی لا یزیل النجاسۃ مقام الغسل الذی یزیلھا کما اشار الیہ علی ما کان الدین بالرأی لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاھرہ ولکنی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسح علی الخفین دون باطنھا اھ ع ۲۳۷ قولہ فیراعی جمیع ما ورد بہ الشرع فان قلت الشرع کما ورد بالمسح علی الظاھر ورد بالغلط والبدایۃ الی اصابع والاستیعاب الی اعلی الرجلین وکل ذلک لیس بمعتبر أجیب بان حدیث المسح الماضی مطلق لا یقتضی الا مسح مقدار ثلثۃ اصابع فالتقیید بالتخطیط والبدایۃ من الاصابع لا من ظہر الشہور ظاھر یہ یا خبار الآحاد وا تقیید بظاھر الخف انما ھو لجواز ان کل الخف لیس محل المسح فلو مسح علی الساق لا یجزئ ولا یسقط اعتبار کما مسح وتعین البعض مراد لما مر فلا ینافی ذلک بعض الآثار التی فعلت مسح علیہ وعلی آلہ وسلم یداہ ١٢ اھ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰ ف قولہ فدلت الخ یہ ان الذی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امامی حال تسلسل فیہ خیال ایکہ تحوّلت اصابع ۲ و ف ۳۰ قولہ من اصابع الید فوضع علی عمل اسبعین وعلی ما فری قدر شبر تقریبا ۲ والفرق بینہ وبین اذا کان منبطا باصابۃ سطرہ ف ۳۱ قولہ خرق کثیرۃ بالنار والمعتدۃ اذا بال والمعودۃ الاول قابل تحلیل الثانی قابل التصغیر ۲ ع ۳۲ قولہ تبین آخرہ فی اذا کان محل الفرض منہ ظاہرا او بخرج عند الکفی فان کان شغالا بنوبۃ تاخذ ان کان اکثر من ذلک او بغیر مستند وہذا ہو الکبیر نہایۃ او کان فی الصب لا یخرج وان کبر فانی ۲ وفی الفتاوی فان کان الخرق فی موضع الصب بان کان بحیث یخرج منہ اکثر من نصف الصب جاز المسح علیہ وان کان اکثر لا یجوز ۲ ف ۳۳ قولہ الثلث اصابع فی ہبوط شیخ الاسلام وقدہ اعتبر فی حق الحرۃ ثلث اصابع الرجل وفی حق المسح ثلاث اصابع الید والنفس منہا جہان الخرق اذا کان مقدار ثلاث اصابع الید اما منع جواز المسح لانہ حائل قطع السفر او المشی اما منع نقض سن الرجل فیعتبر ثلث اصابع الرجل او اما فالواجب فانما یعتبر من الید فاعتبر باصابع الید ۲ ان ۳۴ قولہ وقال زفر الخ فی ہذہ المسئلۃ ثلثۃ اقوال الاول قول الامام المقبول الذی ذکرہ المصنف وہو مذہب زفر وہو الشافعی والثانی شمول الحرۃ ظہرہا وہو مذہب سفیان الثوری وقد روی عن مالک والثالث الفصل بین التقبیل والتکشیر وہو قول علی وابن عباس وحسان والرابع القول بالتسلسل ما لم یرہ منظرہ وہو قول الاوزاعی ۲ ع ۳۵ قولہ ہو الصحیح انہ عن ابی حنیفۃ ان المعتبر ثلاث اصابع من اصابع الید لا ثلاثۃ المسح وعن ابی یوسف قال قسل الائمۃ الحلوائی المعتبر فی الحرۃ ان اکبر الاصابع ان کان الخرق عند اکبرہا وان صغرہا ان کان عند اصغرہا ۱۲ ع ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱

۳۶ قولہ الاستعبار ما لا یستعبر فی ظن خارج الباب ۲ ع ۳۷ قولہ کذا فی الخلاصہ وہو المروی عن ابی یوسف وہو المروی عن الحسن بن زیاد ۲ ع ۳۸ قولہ بالکثیر المقدم وعن ابی یوسف فی الاقل یجوز ضعفت القدم وعن محمد ان کان الباقی یمشی بمحمل المفرض الباقی ثلثۃ اصابع لا یستمشی وقال ابو حنیفۃ ان خرج اکثر العقب ۲ ف ۳۹ قولہ ہو الصحیح ای القول باشتراط خروج اکثر الا الاکثر لیست علم الانتقاض بل ہو مجمع والقول بالانتقاض من خروج الاقدام ۲ ۱۲ ع ۴۰ قولہ قیل یکفی صدۃ المقیم الخ وقیل صدۃ السافر وہو الاصح اذا اسافر اذا اکمل صدۃ المقیم ۲ ع ۴۱ قولہ تمام یوم ولیلۃ تحوا سافر قبل انتقاض العبارۃ تاویلہ فی الثانی خلاف الشافعی لہ فی الاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح المسافر ثلثۃ ایام ولیالیہا وہذا اسافر فیہما ۱۲ ع ۴۲ قولہ ما لم یحدث بعد المدۃ لان بحدث فی صدۃ الاقامۃ فہو کما لو احدث فی الثانی خلاف الشافعی لہ فی الاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح المسافر ثلثۃ ایام ولیالیہا وہذا اسافر فیہما ۱۲ ع ۴۳ قولہ ولیس لہ ان یمسح بعد کمال المدۃ لان بحدث فی الحدث الی القدم ۲ واستدل بہ ان اعادۃ واتدا ت صلاۃ الاقامۃ فہو غیر صحیحا حال الاقتدا کما لو صلاۃ ۱۲ ع ۴۴ قولہ یمسح فی صفیہ ضافرت وصوہ بخروج فیہ فیہ فانہ ضرب یخیر فیہ الامام یخیر بین الخلف الفرق صدہ المرور وہو الجمع ۲ ف ۴۵ قولہ لکم یتوقت بالوقت وکل ما جوکذ لک یخیر فیہ آخر الوقت کی لا نفس اذا ظہرت یجب علیہ الصلوۃ ۲ ۱۲ ع ۴۶ قولہ یخیر فیہ یخیر آخرہ ولیس ع الصوم والصلاۃ لان الصلوۃ فالواجب الصوم الواحد صالحا لتعدی فاعتبار الاقامۃ فی اول الوقت فقط اعتبارا للشفی آخر الوقت وکذا فی الصلوۃ حیث یجب جانب الاقامۃ لا اصلا ولما ۲ ما الاختیار فی یجب جانب تکمیل ولما الوقت فما تعین بعض بعض فلم یتحقق الاقامۃ والتسمیۃ ستے کہ احد فکان الاعتبار لما وجد وہو السفر ان ۴۷ قولہ مع علیہم علی الجرموق علی الجرموقین ثم تخرج احدہما علی الخف الظاہر علی الجرموق الباقی ۲ وفی بعض روایات الاصل قال تخرج الجرموق الثانی ویمسح علی الخفین وقال ثم فسیح علی الجرموق الذی یخرج ولیس علیہ فی الآخر شی ۲ ان ۴۸ قولہ لا یکون لہ بدل ای بالرای فان الشرع ورد بالمسح علی الخفین ۲ ع من مسل الرجل علی الخفین ۲ ع ۴۹ قولہ ہو المختار وعند الاستحسان فاسد یرفع الخف شیئا وقیاسا وہو اظہر تقاضا وانخفاضا والمفرض فلانہ قاطع للمشی ۲ ع ۵۰ قولہ وہو بدل رخ تقدیرہ فانا لسلم ان بدل عن البدل ع ۵۱ قولہ عن الرجل قبل ان لکان کذ لک وجب غسل الرجلین عند زعمائی نزع الخفین وہو لیس کذ لک

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۲

۵۲ ع ۵۳ قولہ کلہ لان الاقامۃ فالمنع عدم التزع فکان بدل الخف والرجل بدلہ البدل ۲ اجیب بانہ بدل الرجل ما دام تزع فاذا نزع انت الیہ بدلہ ۲ ع ۵۴ قولہ کلہ لان الاقامۃ فالمنع عدم التزع لیس ع ما یمنع الاقامۃ ۲ ع ۵۵ قولہ ولو مسح الخ المنصوص فی الروایات کلہ ان الاستحباب فالمنع خفاف الامن جنابۃ فقرح لیس ع ما یمنع الاقامۃ ۲ ع ۵۶ قولہ ولو مسح الخ المنصوص فی الروایات کلہ ان الاستحباب فالمنع خفاف الامن جنابۃ فقرح لیس ع ما یمنع الاقامۃ ۲ ع ۵۷ قولہ من بول او غائط او نوم الخ المنصوص فی الروایات کلہ ان الاستحباب فالمنع خفاف الامن جنابۃ فقرح لیس ع ما یمنع الاقامۃ ۲ ع ۵۸ قولہ ولو غائط او نوم الخ المنصوص فی کتب الحدیث والوضوء فی قولہ او غائط او نوم الخ المنصوص فی کتب الفقہ ۲ ع ۵۹ قولہ عند کل صلوۃ الخ ہذا ما کان فی ضمن الوقت ۲ ع ۶۰ قولہ ما کان فی ضمن الوقت ۲ ع ۶۱ قولہ ما کان فی ضمن الوقت ۲ ع ۶۲ قولہ ما کان فی ضمن الوقت ۲ ع ۶۳ قولہ ما کان فی ضمن الوقت ۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۲ **ع ۲۲ قولہ** لعدم التوقیف حیث لم یرد بہ اثر خلافا لزفر والمقام لا یعرف الا سماعا فیصیر الی اوقات البرد ۱۲ **ع ۲۴ قولہ** کالغسل بالخمر والدلو المسیح علی عصابۃ مستمسکات فانہ اذا رخی لا یجب الا عادۃ لکنہ الاحسن فتعلق فی نحو الاصابع **ف ۲۵ قولہ** لانہ قد زاع فصار کمتیمم یجد الماء فی خلال صلاتہ **ع ۲۵ قولہ** قبل حصول المقصود بالسیل فیکمل بناءہ اذا صلی رکعۃ او رکعتین التحری فرشت بتہ الکعبۃ عندہ فانہ یبنی ولا یستقبل مع ان جہۃ التحری جہل عن الکعبۃ **ع ۲۶ قولہ** بالتلفیق اتفاقیون فی التعبیر عن الحیض والنفاس بانہما من الاحداث اوالاجناس فمنہم من ذہب الی الثانی وہو من ذہب الی الاول وہو الاصح لان الحدث یعقل بعدہ تذکر باب الاجناس ثم لما فرغ من الاحداث التی یکثر وقوعہا ذکر ما یجاوز الی قولہ **ع ۲۷ قولہ** الحیض نقب الباب بالحیض لکثرۃ النفاس بکثرۃ ولکونہ حالۃ معہودۃ فی بنات آدم ودون النفاس **ع ۲۸ قولہ** الاستحاضۃ لم یعین لان الباب بالنفاس مع انہ قد یکون فیہ لانہ فی منتہی الحیض بمکان ہو **ع عبد ۲۸ قولہ** قال الحیض لانہ سبب الحیض فی الابتداء ان اصاب احد اوان اصاب الملک الحقیقی باکل الشجرۃ التی نہانا اللہ تعالی عن اکلہ فہو ابتلاء ہا اللہ تعالی بذلک فاستحق بہ الولادۃ وتقریرہ انہ الدم الخارج وکشف عما قبل ہو دم نفساء حرما مراۃ سلیمۃ من الداء ودم الصغیرۃ تنفضہ رحم الحرۃ ازمن دم الجارحۃ ودم الاستحاضۃ لانہ دم عرق کما ورد بہ الحدیث وقولہ سلیمۃ من الداء احتراز عن دم النفاس لان النفساء فی حکم المریضۃ فی حق الترفیہ فی حق الصلوۃ ان قید بالصغیرۃ خرجت ذات الاقراء لان قید بالصغیرۃ استحاضۃ الحیض لانہا ذات جمل النفساء فی حکم المریضۃ تکلف ثم خرج من الصغیرۃ بحیث الادم عرق ودم الصغیر قبل ست وقیل تسع وقیل اثنا عشر او اقتصر علی ثلاث فکذا ما یخرج بعد ست بقدر دستین ستۃ وبضعۃ عشر وخمسین وخمسین ستۃ والمختار انہا ذات الدم الاسود او الاحمر القانی کان حیضا والکانت بنت ستین والتعریف الاولی للحیض دم من الرحم لا بولادۃ ومن ذات البیان یرخ مدۃ الحیض وادناہ ۳ **المنحص** من کتب الفقہ والحواشی **ع ۳۰ قولہ** ولیالیہا یرید بہا الیالی اللیالی التی تتخلل بین زمان الایام التی فی بینہا **ع ۳۱ قولہ** لقولہ آہ رواہ الدارقطنی عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اقل الحیض للجاریۃ البکر والثیب الثلاث واکثرہ عشر فکون فترۃ ایام فاذا زاد فہی مستحاضۃ انتہی ۱۲ **ف ۳۱ قولہ** للجاریۃ البکر آہ اعلم ان العلامۃ الرشیدی قد خرج ہذا الحدیث بتخریجات کثیرۃ ونوقش فی شیء منہا فلیراجع ۱۲ **ع محمد احمی سلمہ ربہ** **ع ۳۳ قولہ** ہو مجمع علی الشافعی رح آہ فی الشرح اختلف العلماء علی خمسۃ اقوال فمنہا اقل مدۃ الحیض ثلاثۃ ایام ولیالیہا وہو لابی یوسف ودلیلہ ما روی عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اقل الحیض للجاریۃ البکر والثیب الثلاث واکثرہ عشر فیکون فترۃ ایام فاذا زاد فہی مستحاضۃ انتہی ۱۲ **ف ۳۳ قولہ** ولیالیہا یرید بہا الیالی اللیالی التی تتخلل بین زمان الایام التی فی بینہا وقال مالک مقدرا بہ وبساعۃ وقدر الشافعی بیوم ولیلۃ **ف ۳۳ قولہ** فان شرع فی النقص فان شرع فی اقل من ثلثۃ ظکان مادونہا من الیالی کیومہا فی الثلثۃ اقل مدۃ **ف ۳۵ قولہ** ہو مجمع علی ہذا المراد والمشہور لیس بتقیۃ بل البعض **ع ۳۵ قولہ** فی التقدیر بخمسۃ عشر یوما لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی نقصان دین النساء تقعد احداہن شطر عمرہا لا تصوم ولا تصلی وہذا یرد زمان الحیض فالنصف ہو النصف **ع ۳۶ قولہ** ماۃ امراۃ آہ الرابعۃ ستۃ اخوۃ والسواد السفرۃ والحمرۃ والصفرۃ والکدرۃ **ع** والخضرۃ والبہیۃ والمشیمۃ ۱۲ **ع محمد احمی سلمہ ربہ** فی ذکرہ حیضا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الحیض دم اسود یعرف **ع ۳۸ قولہ** لان الحمرۃ آہ ذکر الزیلعی فی تبیین الحقائق ۱۲ **ع عبد ۳۸ قولہ** والصفرۃ آہ الحمرۃ علۃ الصفرۃ والکدرۃ **ع ۳۸ قولہ** لانہ ذکر الاسراب لانہا مندرجۃ فی الکدرۃ ۱۲ **ع ۳۸ قولہ** والصفرۃ الحمرۃ علۃ الصفرۃ ورقیقۃ **ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۳ **(۱)** **قولہ** للاحرج فی قضاء الصوم فان فات بعذر وجب الاطعام لانہ خلفہ والخلف انما یجب بالفوت والا وادا بالصوم لا یجب علی حائض بل یحرم علیہ لکن یجب علیہا اقضاؤہ آجیب بان الشیء قد یجب لمنافاۃ وقد یجب لغیرہ ترتب علیہ غفرانہ ۱۲ و **(۲)** **قولہ** فانی للاصل عن عائشۃ بنت وجاءت من عائشۃ قالت جاور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وجہ بیت اصحابہ شیئا رقد فی المسجد تعالی وجہزا بہ البیت عن المسجد ثم دخل ولم تضع الخمر شیئا رجاء ان نزل فیہم شیء فخرج الیہم تعالی وجہزا بہ البیت عن المسجد فانی للاصل المسجد حائض ولا تلف ۱۲ و **(۳)** **قولہ** لاجنب فانی فی الہدایہ ولا مسافرین فیہ ماء ومن بہ جنب ذلا یجد غیرہ فانہ یتیمم لدخول المسجد لان بخانیۃ متمسک عن دخول المسجد بوجہ ما کان تقصد الملک اولا ۱۲ و **(۴)** **قولہ** فی باحۃ الدخول علی وجہ المرور متمسکا بقولہ تعالی لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا الاراد بالصلوۃ المسجد اذ الصلوۃ بمعنا لا یجوز انکان عابر سبیل فقد الآیۃ محمولۃ علی معنیین احدہما ان یراد بالصلوۃ المسجد ۱۲ منہ حقیقۃ وانما ان یکون المراد بالجنب غیر المغتسل بالصلوۃ حقیقتہا لکن تعین الاحتمال الثانی لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم للاصل المسجد ۱۲ و **(۵)** **قولہ** والاطلاق بالبیت لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لعائشۃ حین حاضت بعرفۃ اصلی الحج غیر ان لا تطوفی بالبیت حتی تطہری ۱۲ و **(۶)** **قولہ** لان الطواف فی المسجد فان فعلت فلعلی لم کان الدخول فی المسجد نہایۃ من الطواف فیہ فلعلہ اباحۃ الی التعرض لہ فی وقت اضافہ لانہ ربما یتعرض جواز الطواف باعتبار شدۃ الحاجۃ الیہ او باعتبار جواز الوقوف بعرفۃ مع ایسن الوقوف کان الحج ۱۲ و **(۷)** **قولہ** فی المسجد ای المسجد الحرام ولو ضعت الحائض کانت عاصیۃ معاقبۃ وتحقیق بین الجواز والحج للطواف الزیارۃ وعلیہا یدیۃ کطواف الجنب وذالاولی عدم الاقتصار علی التعلیل المذکور فان حرمۃ الطواف بہا لیس من خلود فیہ دخول المسجد بالذات بل لان الطہارۃ واجبۃ فی الطواف فنسہ فلو کہ یکون بہ مسجد وجب علیہا الطواف الینا ۱۲ و **(۸)** **قولہ** فلا یاتیہا تیمما وجہا بل یستتبع بہا حال محمد یتجنب بقام الدم ویستتبع بہا دون اسہ فلا یزار وقالا یستتبع بہا فوق السرۃ وتحت الرکبۃ بجنب غیر ذلک ۱۲ و **(۹)** **قولہ** لقولہ تعالی آہ ولو انا مستقلان اکد وعلا بالہ مستقلا ترکب کبیرۃ وہی التوبۃ وتصدق بدینار او نصفہ کتمہا بقول بدینار لکنان اول الحیض نصف ان اتانی آخرہ ۱۲ و **(۱۰)** **قولہ** علی مالک ہو لقول الجنب فاد علی تحصیل منفعۃ الطہارۃ بالاغتسال فیلزم تقدیمہ علی القراءۃ والحائض عاجزۃ عن ذلک فکان لہا ان تقرأ ۱۲ و **(۱۱)** **قولہ** وہو بالاولی تناول ۱۲ دون الآیۃ والایۃ من ذلک کلہ اوجب ذلک لیس قرآنا اذ القرآن کلام الہی مرکب ۱۲ و **عبدہ (۱۲)** **قولہ** فی الباحۃ ذکر نجم الدین الزاہدی انہ روایۃ ابن سماعۃ عن ابی حنیفۃ رح وذکر علی الاکثر ۱۲ و **(۱۳)** **قولہ** ولیس لہم مس المصحف ذکرہ الامیر لوح کتب فیہ آیۃ من القرآن ان **(۱۴)** **قولہ** المصحف ولم یفصل بین ما اذا کتب بین حیث انہ قرآن او بین حیث انہ دعاء والقیاس ہو الاول قیاسا علی القراءۃ ۱۲ و **عبدہ (۱۵)** **قولہ** الا فی ذای الاصحاء الا بالغلاف ۱۲ و **عبدہ (۱۶)** **قولہ** فیہ سورۃ من القرآن ذکر السورۃ بناء علی ان العادۃ جرت بہا علی کتابۃ السورۃ و **عبدہ (۱۷)** **قولہ** صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اشتمل علی التسمیۃ بقولہ تعالی انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم ۱۲ و **(۱۸)** **قولہ** یکون بمنزلۃ الاصحاء الملحقون لان قولہ لا یمسہ یستدعی ان یکون صفۃ لکتاب یکون بمنزلۃ المراد بہ اللوح المحفوظ یستدعی ان یکون متعلقہ القرآن کریم وعلی الاول لا یصح ۱۲ منہ وعلی الثانی یصح فلا یکون حجۃ بالشک وجوابہ ان الآیۃ تصلح حجۃ علی الوجہ الاول ایضا وذکر ذلک لان المصحف فی العالم العلوی ہو المصحف فی العالم السفلی فلا یکون سالبا للوح الا للطہرون لم یکن سالبا للمصحف الا للطہرون ۱۲ و **عبدہ (۱۹)** **قولہ** ثم الحدث والجنابۃ اعم بیانی شارکہما فی حرمۃ المس اخر اقتضائی حرمۃ المس اخر اقتضائی مکلم القراءۃ وتقریرہ انہ ثابت حکم الحدث فی الید بمس المصحف بالید لہما جمیعا والاقتضاء ثبت حکم الحدث فی الفم حیث یجب غسلہ وثبت حکم الجنابۃ فیہ حیث یجب غسلہ جازت قراءۃ الحدث دون الجنب ۱۲ منہ **(۲۰)** **قولہ** والایۃ فیہا ان علول الحدث شامل للاصابع بالقیاس الی الاعضاء المغسولۃ فی الوضوء فیجوز مس المصحف بغیر المغسول لعدم علول الحدث فیہ وقع بالتیمم وبیان الحلول فی باب المس فاستوی سائر الاعضاء ۱۲ و **عبدہ (۲۱)** **قولہ** فی حکم المس یشیر جواز نظر الجنب لانہا تحل بالعین ۱۲ و **(۲۲)** **قولہ** دون الحدث ہذا مشکل لما تقرر ان بدن الآدمی غیر متجزی فی حکم الحدث بل الشخص کلہ موصوف بانہ محدث وکان ینبغی ان یجب غسل الکل الا لانہ تعسر غسل ما عدا مواقع الکل تیسیرا والا نذکرہ والحدیث شمس المصحف مقتضاہ ان الحدث کالجنب فیجب غسلہ ولان الحدث والجنابۃ حلا الرجل سح ذلک فیہ متعان فی حکم دخول المسجد حتی لم یجز للجنب دون الحدث والجواب ان الحدث والجنابۃ وان کانا حالین فی کل البدن لکن حلول الجنابۃ تام متبرز فی وجوب الاغتسال فیظہر فی جمیع ما یتعلق بہ الطہارۃ کالقراءۃ والمس ودخول المسجد وحلول الحدث لیس کذلک لتبرز الحدث فوق الاعضاء المغسولۃ فیہ وہو ظاہر ومعنی ما یحرم بشیء منہا وما لا یحرم بشیء منہا والقراءۃ بین بین فیحرم بالاکبر دون الاصغر اما ان مس المصحف فوق دخول المسجد فی الاکثر فیحرم بہا ولم یحرم دخول المسجد للاقلیۃ فیظہر ان المراد بقولہ الجنابۃ علت ۱۲ منہ لعم دون الحدث انہا علت العلم علولا کاملا دون الحدث شامل حلولہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ ف ۳۲ قولہ یا کیون نجاسا فیہا بان یکون نجاسا فی نفس ہ بین الماس والمحسوس ولا یکون نجسا الا عند الکل فی حق الماس والمجلد فی حق المحسوس ۱۲ ان ف ۳۳ قولہ نجاسا فی عینہ وہو الغریبۃ خلافا لمن قال ہو المجلد او الکل لان المجلد المصنع تتابع ایدی متدخل فی بیعہ بغیر شرط فلم یصر نجسا والکل تابع للماس فلیس بنجس بیدہ وخلافا لمن قال المکروہ نجس الکتابۃ لا نجس بموضع البیاض ۱۲ ف ۳۴ قولہ او لا ہو الصحیح انما قال ذلک لان المنجس یذہب الی ان التصل بکلا نجاسۃ ۱۲ عبد ف ۳۵ قولہ یکرہ نجسہ المراد بہ کراہۃ التحریم لذا قال فی الفتاوی الاجود بالجنب والحائض ان یکسا المصحف یکسیہما ای یعطی شیا یعلقان الثیاب بتبرۃ ایدیہما ۱۲ ف ۳۶ قولہ لئا نجیا ہو الصحیح احترازا عن مذہب الہ الجوہرۃ لا یکرہ نجسہ بالکم لان الحرم ہو المس وہو لیس بمباشرۃ بالعامل ۱۲ و ف ۳۷ قولہ لتجلیات کتب تفسیرہ یعنی کتب الفقہ والحدیث یرخص للمعلم ہا نجسہا بالکم للضرورۃ وقیاسا شارۃ الی ان نجسہا بالامار مکروہ ۱۲ ع ف ۳۸ قولہ ولا بأس آوا نجا ذکرہ من ان الصبیان غیر مکلفین بشئی من التکلیفات بشبہۃ ترد وہی ان الصبیان وان لم یکونوا مخاطبین بالتکلیفات ولکن المراد بالبالغ الذی اصیب الحدث بحیث لا یکون مکلفا بان لا یدع المصحف الیہ کما ہو مکلف بان لا یلبس الذہب من الصبیان الحریر وان لا یستقی الخمر والمراد بالصبی الطفل الصغیر الذی جہتہ القبلۃ فضلا عما جاوزہ المفعل ۱۲ ان ف ۳۹ قولہ بوضع ولہ انما قال ہو یوضع ولہ یقبل یاخذ ان الصبیان غیر مکلفین بالافعال ۱۲ عبد ف ۴۰ قولہ لان فی المنع آیۃ حرج لکن ذلک فاما ان یمنع نفس المصحف وفیہ تضییع حفظ القرآن او یومر بالتطہر وفیہ حرج علی الصبیان لانہم لم یکلفوا بذلک وحینئذ ان یکون منہی تولہ جرجانیہم ان فی امر الاولیاء وتعلیم الصبیان حرجا بالاولیاء ۱۲ ع ف ۴۱ قولہ وہذا ہو الصحیح احترازا عن ما روی عن بعض مشائخنا ان رفع المصحف اذا لوح الذی کتب فیہ القرآن مکروہ ۱۲ ع ف ۴۲ قولہ لم یحل ولیہا حتی یتکمل ہذا ذا انقطع الدم علی عادتہا ۱۲ و ف ۴۳ قولہ یتزع جانب الانقطاع ای لیتاکد بجانب یزدان الحکام والطہارت علیہا شارحا قولہ یستقط بہ تیمم ان الانقطاع یتحقق والعود موہوم والموہوم لا یعارض المتحقق حتی یحتاج الی الترجیح المبنی من استواء الاحتمالین وذلک لان المراد بالتزع التاکید وقطع احتمال العود بقدر الوسع فیسقط الزائد لان الاشتغال فی انقطاع احتمال عود الدم کیف یرسم بعبد والدم بعد الانقطاع لا یحل وطیہا وان انقطع الحیض لتمام العشرۃ حل وطیہا قبل الغسل لان الحیض لا یزید علی العشرۃ فلا یحتمل عود الدم بعدہ لکن یستحب ان لا یطاہا حتی تغتسل وقال الشافعی وزفر وہو مالک واحد لا یحل وطیہا قبل الغسل ۱۲ **فلیتق البحر** ف ۴۴ قولہ ولا یمس مصحفا ای مکتوبا ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۴۵ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۴۶ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۴۷ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۴۸ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۴۹ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۵۰ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۵۱ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۵۲ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۵۳ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۵۴ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۵۵ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۵۶ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۵۷ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۵۸ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۵۹ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۶۰ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۶۱ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۶۲ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۶۳ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۶۴ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۶۵ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۶۶ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۶۷ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۶۸ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۶۹ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۷۰ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۷۱ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۷۲ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۷۳ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۷۴ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۷۵ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۷۶ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۷۷ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۷۸ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۷۹ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۸۰ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۸۱ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۸۲ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۸۳ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۸۴ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۸۵ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۸۶ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۸۷ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۸۸ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۸۹ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۹۰ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۹۱ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۹۲ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۹۳ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۹۴ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۹۵ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۹۶ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۹۷ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۹۸ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۹۹ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲ ف ۱۰۰ قولہ ولا یمس عشرۃ ای مکتوبۃ ولو فی لوح او درہم او علی جلد منفصل کجلد السیف والجراب ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴ ف ۱ قولہ اذا استمر بہا الدم عند العامۃ عشرۃ ثم اختلفوا فی انقضاء محمد بن ابراہیم المیدانی بتقدیر ستۃ اشہر الاستحاضۃ لان المعلوم التفصیل بین الخمسین ومن مرۃ الی مرۃ وادنی مرۃ اکثر الطہر ستۃ اشہر فقدرنا مرۃ اکثر الطہر ستۃ اشہر الاستحاضۃ وقال ابو عمر فی الطہر ستۃ فی حقہا بسبعۃ وعشرین یوما لان الشہر یشتمل علی ثلثین وطہر الحیض اکثر عشرۃ فبقی الطہر بسبعۃ وعشرین یوما کذا فی الکافی وذکر فی المحیط بیان ہذا فقال مبتدأۃ رأت عشرۃ ایام دما وستۃ اشہر طہرا ثم استمر الدم قال ابو حنیفہ حیضہا وطہرہا مارأت حتی ان عدتہا تنقضی بثلث سنین وثلثین یوما وقال ابو یوسف عدتہا تنقضی بستۃ اشہر الا ثلث ساعات بجواز ان یقع الطلاق فی ثلثین فتحتاج الی ثلثۃ اطہار کل طہر ستۃ اشہر الا ساعۃ وکل حیض عشرۃ ایام فحیضہا فی اربعۃ اشہر الا ساعۃ لانا قلنا مرۃ ستۃ اشہر بالخلق والقضاء منہ لبساعۃ لما قلنا واحکام الشہر قدرہ بشہرین کذا فی الشرح وقال ابو علی الدقاق اکثرہ ستۃ اشہر وحسنہ ابو یوسف وہو اختیار الہندوانی وظاہر ما ذہبا الیہ تنقضی عدتہا بما ذہبا الیہ عند ابی حنیفہ کذا فی الحاشیۃ الحمیدیۃ ۱۲ ف ۲ قولہ ابو یوسف ذلک لما کان فی الاقوال فی عشرۃ فرض المسئلۃ وقال ابو یوسف ذلک ع ف ۳ قولہ توضأ ای وصلی قلت رواہ ابن ماجۃ فی سننہ عن حدیث وکیع عن الاوزاعی عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ قالت جاءت فاطمۃ بنت ابی حبیش الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ انی امرأۃ استحاض فلا اطہر افادع الصلوۃ قال انما ذلک عرق ولیس بالحیضۃ فاذا جاءت الحیضۃ فدعی الصلوۃ وایام اقرائک ثم اغتسلی وصلی الحدیث وقال ابو عیسی الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح ۱۲ ف ۴ قولہ وان قطر الدم علی الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۷ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۸ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۹ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۱۰ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۱۱ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۱۲ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۱۳ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۱۴ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۱۵ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۱۶ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۱۷ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۱۸ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۱۹ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۲۰ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۲۱ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۲۲ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۲۳ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۲۴ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۲۵ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۲۶ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۲۷ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۲۸ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۲۹ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۳۰ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۳۱ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۳۲ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۳۳ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۳۴ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۳۵ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۳۶ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۳۷ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۳۸ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۳۹ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۴۰ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۴۱ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۴۲ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۴۳ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۴۴ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۴۵ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۴۶ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۴۷ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۴۸ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۴۹ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵۰ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵۱ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵۲ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵۳ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵۴ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵۵ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵۶ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵۷ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵۸ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۵۹ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶۰ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶۱ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶۲ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶۳ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶۴ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶۵ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶۶ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶۷ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶۸ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۶۹ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۷۰ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۷۱ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۷۲ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۷۳ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۷۴ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۷۵ قولہ ثبت بالسنۃ حدیث ابی داؤد تعمد الخمر فی ذلک وابو داؤد وانکان اخرجہ لکن لم یقل فیہ ان قطر الدم علیہ الحصیر شیئا علیہ والدین درہم فی مجموع الصغیر ۱۲ ف ۷۶ ق

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴ ع ۲۵ قولہ نتیجۃ الاجماع ای بدلالۃ وتقریرہ اجمع المسلمون علی وجوب الصلوۃ وھو یوجب العموم والاستغراق بالطریق الاولی لانہ لما اجمل الدم عدما فی حق الصلوۃ مع المنافات الثابتۃ بینہما کلیۃ ممنا نیا شخصا ولما خلاف بجمل عدما فی حق الصوم والولی الذی لا منافات بینہما اولی وقال فی المبتغی تفسیر نتیجۃ الاجماع علۃ الاجماع صحیح بلفظ ومعنی وتفسیرہ بالحکم اشد الغلطا وقال الشیخ عبدالعزیز رح یجوز ان تسمی نتیجۃ من حیث ان دلالۃ النص او الاجماع لا تحصل الا بہ سبیل ان ثبت قبلہ کانہ نتیجۃ والنص والاجماع اصل ولو فسرت بالحکم وہم ان الاجماع منعقد علیہ قصدا ۱۲ ع ۲۵ قولہ ولو زاد الدم علی العشرۃ وما اذا زاد علی عادتہا والمعروفۃ دون العشرۃ فقد اختلف المشائخ عند ابی حنیفۃ رح انتہ یرجع الی التمییز والاستظہار والصلوۃ لان حال الزیادۃ متنوعۃ بین الحیض والاستحاضۃ لانہ ان انقطع الدم قبل ان یجاوز العشرۃ کان حیضا والا فاستحاضۃ فلا ترک الصلوۃ مع التردد وقال مشائخ بخارا الواجب ہو الاغتسال والصلوۃ لانا عرفنا بہا قضاء الحیض ودلیل بقاء الحیض وجود رؤیۃ الدم قائما ولا تکون استحاضۃ حتی تستمر فتجاوز العشرۃ والدلیل علی ذلک فلا تصیر حتی تتیقن امرہا فان جاوزت العشرۃ امرت بقضاء ما ترکت من الصلوۃ بعد ایام عادتہا فی الحیض وہو الاصح ۱۲ ع ۲۵ قولہ ولما عادۃ وصوفۃ وہی تثبت بمرتین لانہ واحدۃ کما ذہب الیہ البعض ۱۲ عبد ۳۵ قولہ والذی زاد استحاضۃ لانہ تصدق فی الزائد علی العادۃ لاحتمال صیرورتہا ایاما وعدم صیرورتہا فیتیقن کذلک کذا فی الکافی ۱۲ و ۳۱ قولہ بخلاف من حیث انہ زیادۃ علی المقدار المعادی کما لمقدار العادی ۱۲ ف ۳۲ قولہ فیلحق بہ وقال الشافعی المرأۃ اذا استحیضت لہا ایام معلومۃ فی الحیض فانہا تجلس ایام عادتہا وعلی الایام فان کان السواد بعیبلہا او احمر خالصا یجعلہا حیضا والا عبرۃ للایام وان لم تکن اسود او احمر کان استحاضۃ وان کان الکل متغیرا بالوان بان لم یکن السواد خالصا او احمر خالصا یجعل ثلثہ حیضا والباقی طہرا الا ایام وان لم تکن کل شہر ومن ابی یوسف رح حیضہا ثلثۃ ایام فی حق الصلوۃ والصوم وعشرۃ فی حق الوطی اخذا بالاحتیاط کذا فی الظہیریۃ ۱۲ ف ۳۳ قولہ لانہ امر فساد والحکم لانا حکمنا فی الثلثۃ بانہ حیض یقین وما الباقی فمتیقن واحیض ام لا وایقین لا یزول بالشک فثبت انہ حیض فی العشرۃ بالاستصحاب ۱۲ عبد ۳۵ قولہ فصل لما کان الحیض اکثر وتوقاعدہ واقلہ بالاستحاضۃ لانہ اکثر وقوعا من النفاس باعتبار کثرۃ الوقوع سببا بہا ۱۲ ع ۳۶ قولہ ومن یسیل البول الخ لما ذکر الاستحاضۃ بمعنی الدم ذکر من ابتلی الدہر بالتفقہ بالنساء وفقہ حیض کی استحاضۃ ونفاس ذکر ایضا من ہو فی حکمہا ۱۲ ن ۳۷ قولہ والرعاف الدائم الخ امر الشامل للاوقات بحیث لا یسع الصلوۃ ۱۲ عبد ۳۸ قولہ بتیمما ویدل علیہ ذکر غسل ثوب اہل بالدم وذکر فی الذخیرۃ انہ لا یجب فی ظاہر الروایۃ ومن ابی یوسف انہ یلزم فی وقت کل صلوۃ مرۃ کذا فی الحاشیۃ الحمیدیۃ ۱۲ و ۳۹ قولہ لوقت کل صلوۃ فی البعض انہا تغتسل لکل صلوۃ وقال ابراہیم النخعی تغتسل فی آخر وقت الظہر فیصلی الظہر فی آخر وقت العصر فی اول وقت بغسل واحد ثم تغتسل فی آخر وقت المغرب فیصلی المغرب لانہ آخر الوقت والشافعی فی اول وقتہ بغسل واحد وکذا فی الشامل وسع الفجر ۱۲ ن ۴۰ قولہ النوافل لیس بمقصود فیہا بل کما یصلون الفرائض والنوافل کذلک یصلون المندوبۃ والواجبات الخ ۱۲ ن ۴۱ قولہ وقال الشافعی ہذا الاختلاف بیننا وبین الشافعی فی المستحاضۃ ومن بہ سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الریح من الدبر اما فی حق صاحب الجرح السائل والرعاف الدائم فالخلاف بیننا وبینہ بوجہ آخر لانہ یری الخارج من غیر السبیلین حدثا ۱۲ ن ۴۲ قولہ توضأ للمستحاضۃ وقال مالک لا تتوضأ لان ما یتقض الوضوء یقارنہ فلا فائدۃ فی الاشتغال بہ ۱۲ ن ۴۳ قولہ لکل صلوۃ فان قلت کل صلوۃ اعم من ان یکون کتبۃ او غیرہا والتقیید بالمکتوبۃ یحتاج لمکانہ لا ضرورۃ بعد ادائہا بالمکتوبۃ لانہ ضرورۃ فی النوافل اذ لا حرج فی ترکہا فما اعتبارہا بالنسبۃ الی المکتوبۃ قلت وضا لتحکم کما جیب بان قولہ لکل صلوۃ مطلق والمطلق ینصرف الی الکامل وہو المکتوبۃ بتبعیت لہا وان الحاجۃ الی النوافل لم تقع لانہا غیر محض فی کل وقت وصف الدوام الطہارۃ حرج بین وردیانا للاسلس ان الصلوۃ مطلق بل کم یدخل کل ۱۲ ع ۴۵ قولہ والان اعتبار لما ذکرہ الحاصل ان اعتبار الحضر یۃ وعدمہا یکون اعتبار الضرورۃ فیتقدر بسببہا ۱۲ عبد ۴۶ قولہ خلافا لمن قال بتعدد الفرض عند اضیق وان ما بعد النوافل انما یجوز عند الشافعی قبل المکتوبۃ لا بعدہا وہو المذکور فی المجامع الصغیر

علامہ عبدالحلیم رح ۱۲ ملا المدادرح

ف ۵۴ قولہ دخول الوقت عند زفر الخ حدثنی فخر الاسلام ان فخر الاسلام لم یروذلک ولا ابو الیسر فالکل متفقون علی انتقاضہ عند الخروج ۱۲ **فتح القدیر ۵۴ قولہ** لان الاخ الخ لان فی الاولی وضو طاہر فخروج خلاۃ یتقض عند ابی حنیفۃ ومحمد حتی یجب وضوء الطہر ویتقض عند ابی یوسف وفی الثانیۃ متطہر وما بدر من دخول فیتقض عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد لا ینتقض عند زفر رح ۱۲ **ع ۵۴ قولہ** فلا تعتبر فان تمت فلسلم تعتبر الطہارۃ قبل الوقت عندہ فکیف یضعف بالانتقاض عند دخول الوقت قلت عدم الاعتبار قبل الوقت باعتبار ان احکامہا متعلقۃ بادار الوقتیۃ منہیۃ فی حق تلک الطہارۃ لانہا غیر معتبرۃ لصلوۃ مع مقتربۃ فی حق الفرائض وقضاء الفوائت ۱۲ **ان ۵۴ قولہ** فلا تعتبر قبلہ ولا بعدہ وہذا ایضا لا یستقیم الا ان یرید بالانتقاض بالدخول عدم اعتبارہا فی ادار الوقتیۃ ۱۲ **وع ۵۴ قولہ** انما لا یدرج القائل ان یقول فیجب ان لا ینتقض الطہارۃ فیجاب اذا تضاء المعذور بعد ادار الظہر صلوۃ العصر خرج وقت الظہر لانہ یحتاج الی تقدیر الطہارۃ علی وقت العصر لتکون بین ادائہا کما وجد فی الحال وبین الصلوۃ فیخلا فہ کما یجیئی فی الکتاب ۱۲ **وع ۵۴ قولہ** من الاداء کما وجد فی ابی لیضاجی الاداء الممکن الاداء بعد دخول الوقت ۱۲ **ان ۵۴ قولہ** وہو الصحیح احتراز عما قال بعض المشائخ لیس لہ ان یصلی الظہر لانہ خرج وقت صلوۃ وہو باقیۃ ۱۲ **ع ۵۴ قولہ** لہ صلوۃ العصر متی قال بعض المشائخ انہا صلوۃ العصر اوصت بجمانۃ ۱۲ **ع ۵۴ قولہ** وامری فیہ للعصر قبل انما وضع السلوۃ فی الظہر بین العصرین بین وقت الظہر والعصر وقت مہمل ما روی ہشام بن عمر عن ابی حنیفۃ ان غلی کاشی شغلہ انہ ان کان خرج وقت الظہر ولم یدخل وقت العصر لیس بصحیح ۱۲ **ع ۵۴ قولہ** فعندہما بالذی آخر انما صحیحا بالذی یخرج الی الکل علی ہذا الان الشبہۃ تاتی علی قولہما اذا لم یقدم الطہارۃ علی الوقت ولا ینتقض بالدخول ومع ہذا الفصلی العصر بعد الانہ دخول مشتمل علی الخروج ۱۲ **ف ۵۴ قولہ** ہی التی آخر قبیل والصحیح ان یقال المستحاضۃ ہی من لا تخلو وقت الوضوء او بعدہ فی الوقت عن الحدث الذی ابتلیت بہ وذلک لانہ یرد علی القول الاول ما اذا رأت الدم فی اول الوقت لا تنتقض طہارتہا اذا انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتی خرج الوقت ۱۲ **ان ۵۴ قولہ** وقت صلوۃ لابد من الغایۃ فیہ بان یقال المراد من وجود الحدث فی وقت الصلوۃ وہو ان یوجد فی الوضوء فی وقت الصلوۃ او بعد الوضوء فی وقت الصلوۃ ۱۲ **ان ۵۴ قولہ** یوجد بہ کما ذا رأت المستحاضۃ المعذور والا ہذا الذی ذکر یسمی تعریف المستحاضۃ لان المرأۃ التی تزاد دمہا علی العشرۃ او تنقص من الثلثۃ مستحاضۃ ومع ہذا لا تتوضأ عقیب کل صلوۃ ۱۲ **او ۵۴ قولہ** فی انقاص قد یکون مبدأ النقاء وقد یکون صدر ۱۲ **العجب ۵۴ قولہ** ہو الدم الخارج بشیر بان خروج الدم شرط حتی لو خرج الولد ولم تر دما لا تکون نفساء وہو روایۃ عن ابی یوسف وفی قول ابی حنیفۃ خرج اما تکون نفساء والحبر خروج الولد وان لم تر دما لانہ لا یکون عن بلل الدم وبہ یکون نفساء وہو اکثر المشائخ اخذوا بالقول الی حنیفۃ وبہ کان یفتی الصدر الشہید وبعضہم اخذوا بالقول ابی یوسف وفقرۃ اختلاف تظہر فی حق الغسل لان الوضوء یجب من خروج الولد اتفاقا ۱۲ **وع ۵۴ قولہ** عقیب الولادۃ ثم الاولی ان یقول ہو الدم الخارج من القبل عقیب الولادۃ اذ لو خرج من السرۃ وسال الدم من فمہا لا تکون نفساء لما یکون صاحب جرح سائل ۱۲ **او ۵۴ قولہ** لانہ ما خوذ لما فیہ تسامح لانہ تحلیل فی موضع التفریق وتبدیل ۱۲ **رک** بانہ جعلہ من باب التسمیۃ کانہ قال سمی الدم الخارج عقیب الولادۃ نفسا لانہ آخ ۱۲ **ع ۵۴ قولہ** او من خروج النفس بسکون الفاء بمعنی الولد او بمعنی الدم من قولہم نفست المرأۃ وقال صاحب المغرب وانما اشتقاقہ من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنی الولد فلیس بذاک ۱۲ **ع ۵۴ قولہ** ابتداء الی ہذا یقال الولادۃ وہو ما یشتمل جمیع اوقات الحبل ۱۲ **اجمعہ ۵۴ قولہ** او قبل خروج الولد ای بتألمہا وفی حکم التمام ۱۲ **اجمعہ ۵۴ قولہ** اعتبار ا بالنفاس یعنی فی ما اذا ولدت توأمین فی بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثانی فانہ نفاس عندہما خلافا لمحمد علی ما یجیئی ۱۲ **ان ۵۴ قولہ** بالحبل ضد وذلک لان فی الرحم منکوس لا التقریر فی المنکوس شیئی فی مجری العادۃ الا ذا انعدد نہ ۱۲ **وع ۵۴ قولہ** بعد خروج بعض الولد انما اہم البعض الاختلاف وقع فی الروایۃ روی خلف بن ایوب عن ابی یوسف ان الدم الذی یراہ الولد بعد خروج اکثر الولد نفاس وروی المعلی عن ابی یوسف بعد خروج بعض الولد وروی ہشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن او الرجلین او اکثر من نصف البدن وجہہ انہ لا تصیر نفساء حتی یخرج جمیع ولدہا وذکر شیخ الاسلام فی مبسوطہ ان ابا یوسف مع ابی حنیفۃ فی خروج الاکثر وہو صحیح علی ما روی خلف بن ایوب وما محمد فلم یذکر انہ مع ابی حنیفۃ ولیس علی قیاس مذہب محمد فان مذہبہ ان النفاس انما یثبت لو ضع الحمل تمامہ او بعد وضع اکثر کلہ لا یثبت النفاس

فصل الصحت الطبع وروایۃ ہنا فتعلہ ۱۲ **ع**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۶ **ش۷ قولہ** من بہ ان المصلے الکلام ہہنا فی مواضع فی الدلیل الذی یوجب التیمم فی الآیۃ التی یقع التیمم بہا فی بیان انواع النجاسات فی الجملۃ فی التیمم فی القدر الذی یصیر بہ محل یتجاوز فیہ التیمم یستعمل فیہا ۱۲ **ان ۸ش قولہ** والمکان الذی یصلی فیہ والمعتبر موضع القدم لانہ للامر بمن القیام ویکون بالقدم ۱۲ موضع السجود فجنسہ تلقانی روایۃ محمد عن ابی حنیفۃ لانہ کن کالقیام وفی روایۃ ابی یوسف عنہ لاشیر طلان السجود یستادی بالانف وانہ اقل من قدر الدرہم ثم عندہما یشترط ان السجود علی الجبہۃ فرض وذلک غیر یدہ علیہ ۱۲ **ش۹ قولہ** شبانک منہا رای فی الصلوۃ وذلک یعلم من الخارج ۱۲ **عبد ش۱۰ قولہ** قال آخ المصنف انما استدل بہ علی وجوب الطہارۃ من الثیاب والبیہقی فی سنن استدل بہ علی انہا نابی وجوب الطہارۃ بالماء دون غیرہ من المائعات وہو مفہوم مخالف والمفہوم لا یقاوم المنطوق ۱۲ **امامہ ۱۱ش قولہ** ثم تقریرہ بحث القشیری البداد الموجود والعرض القشیر بالطراف الاصابع ۱۲ **ان ۱۲ش قولہ** ولا تفترک اخرقلت غریب بہذا اللفظ وروی الائمۃ الستۃ فی الجہم والحفظ السلم من حدیث ہشام بن عروۃ عن امرأۃ فاطمۃ بنت المنذر بن الزبیر عن جدہ اسماء بنت ابی بکر قالت جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقالت احدانا یصیب ثوبہا من دم الحیضۃ فتمضع بہ قال تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ انتہی وفی روایۃ لابی داؤد وتنضحہ ثم تصلی فیہ وفی روایۃ لہ قالت رأیت فیہ دما فقالت فیہ تنضحی ما رأیت فتنضح ثم تصلی فیہ رواہ ابن ابی شیبۃ وفیہ قال اتقرصیہ بالماء وتنضحیہ وصلی فیہ ۱۲ **ت ۱۳ش قولہ** وجب فی البدن والمکان بطریق الاولی لانہا الزم للمصلی ۱۲ منہ تصور فصالہ دوسماء ۱۲ **ف ۱۴ش قولہ** وکل مائع یعصم قیدہ بالطاہر فاذا لم یکن طاہرا لا یطہر بعصر القی علی عجوۃ وقال ابن عباس تزیل النجاسۃ الاولی ۱۲ **عبد ۱۵ش قولہ** مما اذا اصر العصر یخرج الدہن واللبن والسمن ۱۲ **ف ۱۶ش قولہ** لانہ تخمیر یاول الماء ان کانت مقدیرہا اذا کان بحیث یخرج بعض اجزاء النجاسۃ الی الماء الاجری الی ما ذکرہ من انہ لو شی رجلاہ بمثلہ صلی الارض فجہر جاز ۱۲ منہ تخمیر ۱۲ **ف ۱۷ش قولہ** الا ان ہذا القیاس آخ قلنا المعنی الذی لاجلہ سقط القیاس فی حق الماء ذلک المعنی موجود فی غیرہ ۱۲ منہ المائعات ۱۲ **ان ۱۸ش قولہ** بعلۃ القلۃ والا لانہ احاصل ان نجاسۃ الطہوریۃ الماء لیست الا لکونہ قلیلا بلا وصفۃ القلۃ والا فہو موجود فی الماء الکثیر فتبقی طہوریۃ فیہ ۱۲ **عبد ۱۹ش قولہ** یبقی طاہرا بالمعنی المحل طاہرا ۱۲ **ع ۲۰ش قولہ** لم یجز للفقر لہ ان البدن کما یحتمل النجاسۃ الحکمیۃ یقبل النجاسۃ الحقیقیۃ ثم الحکمیۃ یتحقق بمجرد الماء بلا ازالۃ والحقیقیۃ لا تتحقق الا بالازالۃ والعینیۃ حرارۃ البدن جاذبۃ فلا یدخل فیہ الا الماء ۱۲ درح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ **ش۲۱ قولہ** افرک قال الفقیہ ابو اسحاق الی حفظ المعنی الیابس انما یطہر بالفرک اذا خرج الشی بعد ما کان رطبا اما اذا کان یابسا ثم اصابہ نجس لا یطہر بالفرک بل لا بد من الغسل ۱۲ منہ ظاہر بان کان یابسا ثم اصابہ نجس لا یطہر بالفرک بل لا بد من الغسل ۱۲ منہ قالوا وہکذا روی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رح ۱۲ **ان ۲۲ش قولہ** فاغسلیہ یا عائشۃ الذی فی صحیح ابی عوانۃ عن عائشۃ قالت کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا کان یابسا واغسلہ شک الحمیدی اذا کان رطبا ورواہ الدارقطنی واغسلہ من غیر شک ہذا لفظہا واما ان کنتی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لعائشۃ ذلک فانہ الحکم لکن لظاہران ذلک بیان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خصوصا اذا ذکر معہا ذلک مع التفات النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الی طہارۃ ثوبہ ۱۲ **ف ۲۳ش قولہ** افرکیہ فرأیت افرک المنی وہکم بطہارۃ قاذب فرأصاب الماء ذلک الثوب بل یجوز نجسا نہر علی الروایتین عن ابی حنیفۃ کذا فی المحیط ۱۲ **ان ۲۴ش قولہ** ان کان یابسا والمختلف فی ما اذا کان لثوب طاق آخر فقذفت البلۃ الی الطاق الصحیح اذا یطہر بالفرک لانہ من اجزاء المنی کذا ذکرہ التمرتاشی ۱۲ **ان ۲۵ش قولہ** وقال الشافعی وہو مروی عن علی رضی اللہ عنہ وسعد بن ابی وقاص وابن عمر وعائشۃ وداؤد واحمد فی صح الروایتین وہو مذہب اصحاب الحدیث ۱۲ **ش۲۶ قولہ** المنی طاہر وامنی باقی الحیوانات غیر الآدمی فنجس والحجۃ فیہا نجس بالاجماع وما عد اجماعا فیہ ثلثۃ اوجہ الاصح انہا کلہا طاہرۃ من ماکول اللحم وغیرہ والثانی انہا نجس والثالث منی ماکول اللحم طاہر وغیرہ نجس ۱۲

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ **ف ۲۶ قولہ** اخرجہ علیہ ما ذکرنا واخرج محمد حدیث ابن عباس قال المنی کالمخاط فامطعک والبصاق فرسہ بالمنی ط **ف ۲۷ قولہ** وہو ظاہر وبہ اوی عن عائشۃ کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وہو یصلی وبہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یابس المنی بظفرہ اذا اصابہ ثوبہ رواہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث ثابت بن حماد عن علی بن زید عن سعید بن المسیب عن عمار بن یاسر قال مر بی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وانا اصلی فی رکوۃ لی فتخت فاصابت ثوبی فاقبلت غسلہا فقال یا عمار انما تمسک ولا یوسخ الا المنی الذی فی رکوتک انما الغسل من الثوب من خمس من البول والغائط والمنی والدم والقی انتہی ۱۲ **ت ۲۸ قولہ** وذکر منہا المنی **ع ۲۹ قولہ** الماء الذی فی رکوتک انما الغسل من الثوب من خمس من البول والغائط والمنی والدم والقی انتہی ۱۲ **ت ۲۸ قولہ** وذکر منہا المنی **ع ۲۹ قولہ** اشد الانفصال الثوب عن المنی دون البدن **ع ۳۰ قولہ** فلا یجوز ما تشرب منہ البدن الی الجرم ولمن عادۃ فانہا یطہر بالفرک والبدن لا یمکن فرکہ ۱۲ **عنایہ ۳۱ قولہ** او لسیف المصقل وانما قیدنا بالمصقل لان السیف لو کان منقوشا لا یطہر الا بالغسل ۱۲ **ج ۳۲ قولہ** اکتفی بمسحہما وہو قال مالک وقال زفر والشافعی محمد یطہر بالغسل وہو القیاس وقال الزاہد فی شرح المختصر یجب او یسکین اصابۃ البول والدم فی الاصل انہ لا یطہر الا بالغسل والقدرۃ الربطۃ والیابسۃ تطہر بالحت عند الشیخین وعند محمد لا یطہر الا بالغسل وفی المختصر الکرخی یکتفی بالمسح من غیر فصل بین الرطب والیابس والبول والعذرۃ والامام القدوری اختار ما ذکرہ الکرخی انتہی وذکر المصنف ولم یذکر خلاف محمد وہو المختار للفتوی لان الصحابۃ کانوا یقتلون الکفار بسیوفہم ثم یمسحونہا ویصلون بہا من غیر غسل ۱۲ **ج ۳۳ قولہ** نجست الخ الفرق بین النجاسۃ والنار والریح والماء وبین الاشربۃ الملونۃ او الریح ۱۲ **ف ۳۴ قولہ** وذہب ابو یوسف الی ان طہارۃ الارض بذہاب اللون والاثر وہو المختار ۱۲ منہ **ج ۳۵ قولہ** ولمحمد الاجتزاء بالمسح وذکر ابن سماعۃ عن ابی یوسف انہ رجع الیہ وہو قول الشافعی ۱۲ **ت ۳۶ قولہ** ان النجاسۃ المرئیۃ لا تزول الا بثلاث غسلات او ما یقوم مقامہا من المسح والعصر ۱۲ منہ **ف ۳۷ قولہ** ولنا قولہ علیہ السلام الخ قلت وقد اخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن ابی جعفر محمد بن علی قال ذکوۃ الارض یبسہا واخرج عن ابن کاسفیۃ وابی قلابۃ قال اذا جففت الارض فقد ذکت ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن ایوب عن ابی قلابۃ جفاف الارض طہورہا انتہی ۱۲ **ت ۳۸ قولہ** ذکوۃ الارض ای طہارتہا اطلقا المسبب باسم السبب لان المذکورۃ وہی الذبح سبب للطہارۃ ۱۲ **ع ۳۹ قولہ** یبسہا ای یبسہا ذکوتہا لان یبس الارض طہارۃ وطہارۃ الارض تقریکون یبسہا وقد یکون بالماء ۱۲ **ف ۴۰ قولہ** نص الکتاب الخ فان قلت طہارۃ الثوب ثبتت الخ قلت الکتاب انما تواتر تعالی وتبارک اسمہ بہو یتادی بہا ثبت بالحدیث من المنی بالفرک وطہارۃ النجاسۃ التی لہا جرم بالدلک وکذا الطہارۃ المکان ثبتت بدلالۃ النص علی ما مر والدلالۃ تقابل العبارۃ فہو یتادی بہا ثبت من الحدیث المذکور فکذا الارض یتیسہا اتجب بانہ ان اراد بنص الکتاب الدلیل القطعی لان اکثر نصوص الکتاب قطعیۃ وبالحدیث الدلیل الظنی لان الغالب فیہ ان یکون ظنیا وما ثبت بالقطعی لا یتادی بما ثبت من الظنی لان الیقین لا یزول الا بالیقین وطہارۃ الثوب وان ثبتت بالکتاب فہو نص مأول فقد قیل طہر نفسک عما یستقذر من الافعال لقیل فلان طاہر الثوب اذا وصفوا بالتقارن المعائب وفلان رئیس الثیاب اذا وصفوہ بقصاۃ حتی ذہب مالک الی ان طہارۃ الثوب لیست بشرط فی صحۃ الصلوۃ ۱۲ **ت ۴۱ قولہ** فلا تتادی الخ فان قیل فالطیب المنضم کثیر الطاہر والمنجست وعلی الثانی حملہ ابو یوسف والشافعی رح والجواب ان یکون نادرا جری لعدم عموم المشترک فیکون ولا وہو من باب الغلبۃ کالعام المخصوص لمن خصہ اجیب بان الاحتمال فی الیسیر لم یظہر اعتبارہ ولا لاجتماع کما تقدم ۱۲ **عنایہ ۴۲ قولہ** عن النجس المغلظ النجاسۃ علی نوعین غلیظۃ وخفیفۃ فالغلیظۃ عند ابی حنیفۃ رح ما ورد فی تتابعہ نص لم یعارضہ نص آخر کالدم ولحوم الحمر وبعد ما یعارضہ نص آخر فی ہذا النوع فیہ اختلاف الناس فیہ اما فقعود ان عارضہ نص آخر مثل حدیث الفقرا ام فمغلظۃ او مخففۃ ما بلغ الاختلاف فی الصحابۃ فہو مخفف ۱۲ **علوی** **ت ۴۳ قولہ** کالدم السائل الخ الدم الشہید فی حقہ واما قید نا بالسائل لان الباقی فی اللحم والعروق نجس نجس ۱۲ **ج ۴۴ قولہ** البول والروث صغیر لم یاکل ۱۲

ملتقی الابحر

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ سطر ۲۳ قولہ وبول الحمار والبقرة والغارة اعترض بعض شرح الوقایۃ بہذا ان المراد بقولہ وبول الحمار الخ بول مالا یؤکل لحمہ فلو طرح قولہ والبول لکان احسن انتہی وفیہ کلام وہو انہ فرق بین مالا یؤکل لحمہ للکرامۃ وبین مالا یؤکل لحمہ لنجاستہ کما مر وجہ دلالۃ اوضع التصریح فی الکتب بحکم کل واحدۃ منہما علی حدۃ فکذا حال الخفی یعرفہ باشناہ ومشتغل بہ بعضر شروح ہذا الکتاب لمنلا فیروز فقال فی تفسیر قولہ والبول ای من حیوان لم یؤکل لحمہ کالانسان بقولہ بول الحمار نص علیہ لئلا یتوہم انہ مکروہ بخلاف حکم غیرہ من غیر المأکول فی البول کما نص علیہ فی العرق والسور ولم یقید التبدارک بقولہ والبقرة والغارۃ مع انہ یمکن التدارک فیہما لانہ اختلف المشائخ فیہما فقال بعضہم بول البقرة والغارۃ وخرء ہما نجس فی اظہر الروایتین بقصد الماء والثوب وقال بعضہم بول الخفاش لیس بنجس للضرورۃ ولکنہ ابوال البقرة والغارۃ اذا اصاب الثوب لا یفسد ۱۲ **ح قولہ** جازت الصلاۃ سواء اصاب الثوب او البدن ۱۲ **عبد قولہ** فحیل النجاسۃ الا ما لا یمکن الاحتراز عنہ کالذباب انجست تنقص علیہ ودم البراغیث ۱۲ **ان قولہ** سواء ذکرہ فی شرح الحاوی قلیل دم البرغوث والقمل والبعوض والقرح والفصد والحجامۃ وابوال البغرۃ وبول الخفاش وطین شارع النجس عفو تعذر الاحتراز عنہ فہم ان القلیل الذی لا یمکن الاحتراز عنہ عفو عنہ ایضا ۱۲ **ور ح** اعلم ایدہ اللہ ان ذکر فی الجامع الصغیر ان الخف والنعل تطہر بالحک ولا حک عندہ ہا فذکر فی المبسوط المسح قال مشائخنا لو لا ذکر الحت والحک فی الجامع لکنا نقول لا تطہر الا بالمسح لان الحک والحت لیس لہما اثر فی التطہیر کما فی الذخیرۃ وفی شرح الاسبیجابی والنظم للموصلی فی التراشی نقلا عن ابی المیسر ان اخف النجاسۃ یطہر بالدلک اذا اصاب النجس موضع الوطی فان اصاب ما فوقہ لا یطہر الا بالغسل واصح انہ علی الاختلاف ۱۲ **غایۃ المقال فی ما یتعلق** بالنعال من تصانیف الموالی

محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ سطر ۲۱ قولہ الاصلیین وقد یشکل بالمنی علی الاصلیین فانہا متغلظۃ بالاتفاق مع تعارض الآثار واختلاف المشائخ فی نجاستہ ویمکن ان یجاب بالتزام التخفیف غیر ان اثر التخفیف ظہر فیہ بعبارۃ المحل عنہ بالفرک فیکفی فیہ ثلاثۃ فرک خلافا لظہیر فی حق ما دون الدرہم کما ان اثر الضرورۃ فی الاثر ضرورۃ فی حق النعال لما ظہر فیہ بالمسح لم یظہر فی العفو عما دون قدر الدرہم علی ان الآثار لما تعارضت تساقطت فاخذنا بقولہ تعالی لم نخلقکم من ماء مہین فان المہین المطلق انما یکون بالنجاسۃ فلم یکن المنی مما تعارض فیہ النصوص والاختلاف انما یتصور اذا کان فی محل الاجتہاد والمنی لیس بمحل لورود النص فیہ نجاسۃ وہو ما قلنا ۱۲ **ور ح** **قولہ** الثوب وکذا البدن والمکان لانہ بصیر بالقلیل فہما غیر معفو عنہ ۱۲ **عبد قولہ** او من اخثار البقر الاخثار جمع بخثی وہو ما یقع علیہ من البقر ۱۲ **عبد قولہ** لان النص الوارد الخ لا یقال غلظ النجاسۃ لا یثبت الا بالنص ولیس ہہنا لانا نقول المقصود ان النجاسۃ اذا ثبتت بالنص ولم یعارضہ غیرہ وان عارضہ الرای فہو غلیظ ۱۲ **عبد قولہ** وہو ما روی وہو ما فی صحیح البخاری من حدیث ابن مسعود انی النبی صلی اللہ علیہ وسلم آلروث فاخرجہ ان ہذہ ثلاثۃ احجار فوجدت حجرین والتمست الثالثۃ فلم اجدہ فاخذت روثۃ فاتیتہ بہا فاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال ہذا رکس ۱۲ **ف قولہ** ہذا رجس ای نجس ولفظہ او لشک الراوی ۱۲ **عبد قولہ** لم یعارضہ غیرہ والبلوی لا یعتبر فی موضع النص الا تری ان البول فی بول الحمار اکثر لا یتیسر تطہیر ثیابہ وسع ذلک لا یعفی عنہ اکثر من قدر الدرہم لانہ منصوص علی نجاستہ وکذلک البلوی للآدمی فی بول الکثیر مع ذلک لا یعفی عنہ اکثر من ذلک اختلاف العلماء الا تری انہم علی نجاستہ لانہ لما لم یرد نص بخلافہ کان اختلاف العلماء بالرای والرای لا یعارض النص ۱۲ **ان قولہ** لان الخ ای الغلبوب الاجتہاد اذ لا یکفی احتمال الاجتہاد ۱۲ **عبد قولہ** فیما عاد ذلک لان ما یقول بان البعر والروث وخثی البقر طاہر وقال ابن ابی لیلی المستحاضۃ لیس علی شیء قلیلا او کثیرا ۱۲ **ان قولہ** ولان فیہ ضرورۃ وبلوی تاثیر فی تخفیف حکم النجاسۃ الا تری ان الوضوء اسقط استعمال النجاسۃ کما فی سور الہرۃ الا ان الضرورۃ فی الاثر دون الضرورۃ فی سور الہرۃ فاوجبنا التخفیف دون الاسقاط فاذا فی المبسوط للشیخ الاسلام ۱۲ **ان قولہ** خلاف بول الحمار جواب عن ان یقال ان الضرورۃ فی بول الحمار کالضرورۃ فی روثہ وقد تقدم تغلیظہ ۱۲

ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ ع ۳۳ قولہ تنشفہ فلایبقی علی وجہ الارض شیٔ مثل یتخلف الرجف ۱۲ **ع ۳۳ قولہ**
وقد اشرت الی ما صلہ ان الضرورۃ لیست الا فی انتقال وہی اشرت بان صدد التقال طاہرۃ بالبصر ولیس کذلک فغیر مانورۃ فلایتعدی اثرہ نفوذہ
الی غیرہ ۱۲ **عبد ۳۳ قولہ** تخلخلہ وتہیأ للغایۃ کما کرر اری کردن من صدر ضرب یقال فلان کفاہ مؤنتہ ۱۲ **ع ۳۳ قولہ** فرق بینہما
وقاس الخارج من احد السبیلین علی الخارج من السبیل الآخر وہو البول فانہ یختلف باختلاف کونہ ماکول اللحم وغیرہ ۱۲ **ان ۳۳**
قولہ وفاستدل ان الشیخ تحالو الاکون الکثیر الفاحش منہ ماضاوا ان کان مختلطا بالعذرات ۱۲ **ع ۳۳ قولہ** ہو جزء من الروایۃ المشہورۃ
عنہ فی نجف من انہ لابطہر بالدلک بالارض ۱۲ **ع ۳۳ قولہ** یردی ہذا ایدل علی نجاستہ عندہ وقولہ الکثیر الفاحش لایمنع ایضا
یرجع الی طہارتہ فکان عندہ دخول الری الفنی اولابان نجف بطہر بالدلک ثم افنی بان الکثیر الفاحش لایمنع ایضا رجوعا الی طہارتہ
علی ان الفتوی بان الکثیر الفاحش لایمنع لایدل علی طہارتہ بجواز ان یکون نجسا معفوا عنہ ۱۲ **ع ۳۳ قولہ** بول الفرس وکذا الماکول
لحمہ کما یدل علیہ الدلیل **الجد ۳۳ قولہ** التعارض الآثار من حدیث تستنزہوا من البول وقصۃ العرنیین وقد یرد علیہ ایراد ان
الایراد الاول ان التعارض انما ہو فی بول مایؤکل لحمہ ولذا یطہر بثلث غسلات فی بول الحمار ونحو الفرس غیر ماکول عند الامام فاین التعارض
فیہ والجواب عنہ ان الفرس لما یؤکل لحمہ عندہ کحمر تہ باستعمالہ فی الجہاد والنجاسۃ نجاسۃ مکان الکول اللحم حقیقۃ فوجد التعارض فیہ الایراد
الثانی ان التعارض انما ثبت اذا جعل التاریخ ہہنا فی حدیث العرنیین دلالۃ ان فعلہ المتقدم لان فعلہ المتاخر ہی منسوخۃ وقد اجاب عنہ
صاحب النہایۃ بقولہ وہو فاسد لان حدیث العرنیین الدال علی طہارۃ بول مایؤکل لحمہ انما ان یکون منسوخا او لافان کان الاول انتفی التعارض وان
کان الثانی لم یثبت نجاسۃ بول مایؤکل لحمہ عندہ لقولہ استنزہوا الخ انتہی اقول عبارۃ النہایۃ الآلہ القدیر فی دفع الرد او لابانہ ماد الایرد
بحدیث العرنیین فی تردیدہ ان اراد ان مایؤکل لحمہ مختار الشق الثانی وان اراد البعض مختار الاول والغیر مقصود نا فلما یظہر من نہایۃ
التامل وثانیا بانا اختار الشق الثانی وما ذکرہ من قولہ لم یثبت الخ ممنوع لان حدیث العرنیین انما یقع غیر منسوخ وبعارضہ
استنزہوا من البول مایؤکل لحمہ نجاسۃ بخفیفۃ وہذا نفس نجاسۃ نقلتہ من موضع آخر لکن لایخفی علی من تتبع التدبر ثم اقول
فی الجواب عن الایراد الثانی اولا ان ما ذکرہ انما یدل علی تقدیم حدیث العرنیین علی حدیث استنجاء الخ فی المسئلۃ لاعلی حدیث
استنزہوا اذ اثبت تاخر حدیث استنزہوا من حدیث الاستنجاء ولم یثبت بعد وثانیا ان وجود التعارض صورۃ لایفید الثبوت
النجاسۃ الخفیفۃ عند الامام علی ما یدل علیہ قول عبد الاحد المغفور لہ صورۃ تحت قول المصنف سابقا وتخفیف النجاسۃ غیر
واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فلما یغرنا المذکور ثم اقول بقی ہہنا شیٔ آخر وہو ان قول المصنف لتعارض الآثار یدل علی ان تخفیف
النجاسۃ انما ہو فی الفرس عند الامام الاعظم لعدم تعارض الآثار فی غیرہ ولیشہدہ تصویر الماتن المسئلۃ کما تقال سولانا
عبد الغفور تحت قول الماتن وان اصابہ بول الفرس الخ وکذا البول مایؤکل لحمہ کما یدل علیہ الدلیل انتہی ساقط اللہم
الا اذ اثبت قیاس غیر الفرس علیہ نذا ما حصل لی فی ہذا الآن بفضل الملک المنان ۱۲ مولوی محمد **عبد الحی** کلہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۹ ع ۳۵ قولہ فربان الحمر بین المرئی فلایرد ضرب الہراۃ بین النفی والاثبات وذلک لان انتہی
بعد الجفاف اما ان یکون نجسا کالعائط والدم اولا کالبول فی نحوہ ۱۲ **ع ۳۵ قولہ** الا ان یقی الخ یرد علیہ ان فی الاستثناء
لایدمن فعل الی المستثنی فی المستثنی منہ وہو ہہنا معدوم لان الاثر الذی بعد الا لیس بداخل فی الیمین الذی ہو الملفوظ فاختار لی جواب صاحب النہایۃ بان
الاستثناء منقطع وتقدیر صاحب النہایۃ یرد فوجہ بان لفظ الاثر محذوف وتقدیر العبارۃ فطہر اثر ید لال عینہا وانما الاان یبقی اثر یدل عینہا
علی ہذا التصحیح قول الامام ابوبکر خیر ہذہ فان لہا اثر ید لال عینہا وانما الاان یکون نجاسۃ لایکون اثر ہا زائد لال عینہا لکنہا اثر ہا لہذا انتہی فیکون لاستثناء علی ہذا
متصلا مفرغا وتعجب من سولانا عبد الغفور اذ قال استثناء منقطع مفرغ ثم اعترض علی قولہ صاحب النہایۃ یحتاج فیہ الی التقدیر او علی الاستثناء المنقطع
المفرغ ثم تعجب من عدم تصویر عبارۃ المصنف بقولہ وہذا صلہ یجب ذوال الیمین بوجود ذوال النجاسۃ فی جمیع الاوقات الا وقت الذی یبقی من اثرہا ما یتحقق
فان ذوال الیمین لایوجب ذہاب اثر انتہی فانہ یفید العبارۃ المذکورۃ نجاسۃ لایدل ذوال الیمین عنہ بتحقق ذوال الاثر ولم یتقل بہ احد من المسائل لکن یرد علیہ

ف ۲۹ قولہ یا یضیق انما الشبہ من لونہا اور بہما من یحتاج فیہ الی استعمال غیر الماء کما صابون ملا استنان او علی ہذا قالوا الوضوء غرفہ او مدہ وصبوا دون خمس فغسل الی ان صفی الماء یطہر ع قیام اللون ۱۲ **ف ۳۰ قولہ** فیہ کلام فنہم من قال لفصل صغر والی لیمین ثلثا الی خامسا بعدہ بنجاسۃ غیر مرئیۃ ومن العفیہ الی جعفر مرئی کثیر مرئیۃ فسلست مرۃ ۱۲ **ف ۳۱ قولہ** وان الشکر ارتفع اما قال انہ لاحاجۃ الی التکرار ۱۲ **عبد ۳۲ قولہ** بحدیث المستیقظ الخ فیہ کلام لانہ لا یرجع استدلالا بہذا الحدیث بدلیل علی اشتراط الغسل ثلثا عند توہم النجاسۃ ضعف التحقیق بتبنی الزیادۃ احتیاطا ۱۲ **مح ۳۳ قولہ** فی ظاہر الروایۃ اختزر اضمارہ وی عن محمد من الاکتفاء بالغسرۃ الواحدۃ ۱۲ **ف ۳۴ قولہ** فصل فی الاستنجاء اشترط علیہ بان الاستنجاء واجب لکن غلط سبق قلمہ وہی اصل الوضوء بہی ہما سنۃ ذکر الان الاستنجاء فرض فی الحین عفیفۃ وشیخ الاسلام لدفع النجاسۃ الحکمیۃ واجب علیہ بان الاستنجاء لم یذکر فی القرآن المجید فلذا لم یذکرہ ہہنا کما وقع ان المقصد الیہ غیر مذکورۃ فیہ کما ذکر فی النہایۃ وأجاب عنہ مولانا عبد الغفور ع بقولہ السلم انہ سنۃ بل الاستنجاء بالمنیرۃ فی ازالۃ النجاسۃ من عضو ولذا اجاز تقدیمہ علی الوضوء وتاخیرہ ایضا ما لو استنجی فلا یجب علیہ الاعادۃ بخلاف ان تحمل الحدث بغیر الخارج من السبیلین ۱۲ لو کان من سنن الوضوء لوجب الاعادۃ کما فی المضمضۃ والاستنشاق انتہی یقول العبد الفقیر مستعصما بحبل الالہ القدیر ان فی تحریر ہذا الجواب بعبارۃ المسطورۃ مواخذات لفظیۃ ومعنویۃ اما المواخذۃ الاولی اذ اراد بقولہ السلم انہ سنۃ مطلقۃ فی ای وقت قد مناکما الاستنشاق فسلم لکنہ لا یفید اذ عرض المورد انہ من سنن الوضوء وان کان بعید الوقت کالبول او الغائط قبل الوضوء ومعنی انہ اذا زال او ذہب الی بیت الخلاء ثم توضأ بلا استنجاء بالماء ثم ترک السنۃ الموکدۃ وان اراد انا لسلم انہ سنۃ اصلا فغیر صحیح لانہ سنۃ البتۃ بشہد علیہ قولہ الاستنجاء سنۃ وان اراد انا لسلم انہ سنۃ موکدۃ فہنا فیہ تعلیل المنع لان ہو الحکم لیس صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ودلیل علی کونہ من سنن الموکدۃ وہو فی فتاوی مجمع البرکات وغیرہ من ائمۃ سنۃ موکدۃ آن قبیل مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تدل علی الوجوب فینبغی ان لا یکون سنۃ بل واجبا یجاب عنہ بان مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انما تدل علی الوجوب اذا لم یقع شیٔ معارض لہ ومہنا قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من استجمر فلیوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج یدل علی خلافہ فتکون المواظبۃ ہہنا دلیلا علی السنیۃ فقط کذا افادہ فی جمع الانہر وفیہ انا لسلم ان قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ومن علی الخارج متعلق بالاستجمار بل ہو مرتبط بقولہ لیفعلہ ترکذا افادہ مولانا المدہوج المواخذۃ الثانیۃ قولہ واذا اجاز الخ فغیر مسلم انما اجاز تاخیرہ ولم یحکم بتقدیمہ بنا علی ان الفصل بین النجاسۃ عفو فجوازہ التاخیر لا ینافی کونہ سنۃ موکدۃ المواخذۃ الثالثۃ قولہ ولو کان من سنن الوضوء لوجب الاعادۃ ممنوع اذ السنۃ علی قسمین علی ما ستقول وہذا من القسم الذی لیس منہ المضمضۃ فیکون تقدیمہ علی الوضوء مفروضا بلا تحلل حدث او تحلل لکن اعادۃ المرتبۃ قولہ یجب یفید وجوبہ ولیس کذلک فتفکر والحق فی الجواب عن الاعتراض ما ظہر لی ہو ان السنۃ علی نوعین احدہما ما یحسن اعادۃ بتحلل حدث کالمضمضۃ وتناہیما مالیس کذلک کالاستنجاء ولا شک ان السنۃ حقیقۃ ہو القسم الاول فلذا ینبغی ان سنن الوضوء ذو قسمین فیہ القسم الثانی وجہہ آخر السنۃ علی نوعین احدہما ما یتکرر بتکرر الوضوء کالاستنشاق وتناہیما ما یخالفہ کالاستنجاء فیہ بین فی مباحث الوضوء القسم الاول والفرد الثانی منہ والله اعلم بالصواب وعندہ حسن الثواب ۱۲ مولوی محمد **عبد الحی** سلمہ ربہ **ف ۳۵ قولہ** فی الاستنجاء ہو جائز الخ الا ما علی السبیل من النجاسۃ ۱۲ **ف ۳۶ قولہ** الحب علیہ قلت فیہ احادیث منہا ما اخرجہ البخاری وسلم عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوی او اداوۃ من ماء وفی روایۃ یستنجی بالماء انتہی ۱۲ **ت ۳۷ قولہ** وما قام مقامہ یعنی من الاحجار الطاہرۃ المزیلۃ فخرج الزجاج والفحم والاجر والنجس ۱۲ **ف ۳۸ قولہ** لیستنج الخ قلت وہذا یدفع ما ذکرہ البیہقی فی سننہ من حدیث القعقاع بن حکیم عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال اذا انا لکم مثل الوالد اذا ذہب احدکم الی الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرہا بغائط ولا بول ولیستنج بثلاثۃ احجار ونہی عن الروث والرمۃ وان یستنجی الرجل بیمینہ انتہی ۱۲ **ت ۳۹ قولہ** جاز بالاجماع علم ان المراد عدد الاحجار غیر انہ تقدر الثلاث لان غالب الظن یحصل بہ ۱۲ فتح القدیر

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰ سطر ۱۹ قولہ الصلاۃ ہی فریضہ قائمہ و شریعۃ ثابتہ عرفت فریضتہا بالکتاب وہو قولہ تعالے اقیموا الصلاۃ فحوا صافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی فانہ یدل علی فرضیتہا وعلی کونہا خمسا لان الصلوات جمع الصلوۃ وعطف علیہ الصلوۃ الوسطی وبنار علی المغایرۃ بالعطف اقل جمع یکون فیہ الوسطی ہہنا ہو الخمس وبالسنۃ وہو قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان اللہ تعالی فرض علی کل مسلم ومسلمۃ فی کل یوم ولیلۃ خمس صلوات وہو من المشہورات وبالاجماع **ع ۳۱ قولہ** باب فرضیۃ سائر الابواب لان اسباب الوجوب تقدم علی السبب **ع ۳۲ قولہ** المواقیت جمع میقات وہو ما وقت بہ ای حدد من زمان کموا قیت الصلوۃ او مکان کموا قیت الاحرام **ع ۳۳ قولہ** اول وقت الفجر اعلم انہ قدم الفجر علی سائر الصلوات مع ان المقدم فی الحدیث وقت الظہر انہا اول صلاۃ الیوم ولانہا اول عمل یجب علی النائم الفی کالیست **ع ۳۴ قولہ** وہو المتعرض ای الذی یفید الاعتراض والانبساط فی الاطراف الافق **ع ۳۵ قولہ** مالم تطلع الشمس ای ما دام لم تطلع الشمس ولا یخفی انہ اسم للکل فیجوز فذہبن القول بالجواز بان اراد من الکل الجزء لا المعناہ الحقیقی حتی یرد ما یرد **ع ۳۶ قولہ** لحدیث امامۃ جبرئیل عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امنی جبرئیل عند البیت مرتین فصلی بی الظہر فی الاولی منہما حین کان الفیئ مثل الشراک ثم صلی العصر حین کان کل شئی مثل ظلہ ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق الاحمر ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلی المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شئی مثلہ لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین کان ظل کل شئی مثلیہ لوقت المغرب بالامس ثم صلی المغرب لوقتہ الاول ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذہب ثلث اللیل ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت جبرئیل وقال یا محمد ہذا وقت الانبیاء من قبلک والوقت ما بین ہذین الوقتین رواہ ابوداؤد **ع ۳۷ قولہ** ما بین ہذین الوقتین اعترض علیہ بان ہذہ العبارۃ تدل علی انحصار الوقت فی ما بین الوقتین فیلزم بالوقتان القسمان وہو عجیب جدا حیث قال فیما علمنا بالنقل **ع ۳۸ قولہ** ثم صبحہ الظلام تصریح بان الفجر الاول بعد طلوعہ یغیب ویطلع الثانی بعدہ یوذن بہ حیث قال فیما بعقبہ الظلام ولیس کذلک عند الشافعیۃ فانا نقول ہذا انما یتجہ لو کان یغیب بل یبقی الی ان یطلع الفجر الثانی من تحت الافق المظلم الشبیہ بالخیط الاسود **ع ۳۹ قولہ** لا یغرنکم ای لفظ مسلم لا یغرنکم من سحورکم اذان بلال ولا الفجر المستطیل ولکن الفجر المستطیر فی الافق **ع ۴۰** اعلم ان بلالا کان یوذن قبل طلوع الصبح الصادق وکان ابن ام مکتوم یوذن بعدہ فلذلک قال علیہ الصلوۃ والسلام لا یغرنکم اذان بلال الی لا تفطروا باذانہ دخول وقت صلوۃ الفجر فلیس للفجر طلوع قبل الفجر الصادق کما یدل علیہ الروایۃ الاخری فانہ یوذن لیرجع قائمکم ویوقظ نائمکم **از مولوی محمد عبدالحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۱ سطر ۱۷ قولہ وفیہ اختلاف الصحابۃ ای ولمسلم اسنادہ فاحدیث اخر فروع الصبح الاستدلال بہ اذا کان فیہ اختلاف الصحابۃ **ع ۴۱ قولہ** او آخر وقت العشاء الخ تکلم الطحاوی فی شرح الآثار ہہنا کلاما حاصلہ نحن نقابل بمن بجمیع الاحادیث ان آخر وقت العشاء حین طلع الفجر فذلک للان ابن عباس وابا موسی الاشعری وابا سعید الخدری رووا ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اخرہا الی ثلث اللیل وروی ابوہریرۃ وانس انہ اخرہا حتی انتصف اللیل وروی ابن عمر انہ اخرہا حتی ذہب ثلثا اللیل وسعت عائشۃ اعتم بہا حتی ذہب عامۃ اللیل وکل ہذہ الروایات فی الصحیح فاذا ثبت ہذا ان اللیل کلہ وقت لہا ولکن ملے اوقات فضیلۃ **ع ۴۲ قولہ** وہو حین یغیب الشفق الخ وجہ ذلک انہ یدل علی قیام الوقت الی الفجر وحدیث بامامۃ جبرئیل یدل علی ان آخر الوقت ثلث اللیل فتعارضا واذا تعارضا تساقطا فالاصل بقاء الوقت الغائب یقینا بالشک **ع ۴۳ قولہ** فی التقدیر مع الخ فی بعض نسخ الاسلام ثم اذا غاب الشفق الخ وہو ظاہر علی انہ یدخل وقت العشاء والاختلافی انہ متی یخرج فعلی قول اصل مثلہ لا یخرج وقت العشاء مالم یطلع الفجر الثانی وقال الشافعی فی قول یا یخرج وقت العشاء بمضی ثلث اللیل وقال فی قول حتی یمضی نصف اللیل خرج وقت العشاء الا ان یکون مسافرا فیتسع الی وقت طلوع الفجر الثانی وقال فی قول یا یخرج مالم یطلع الفجر الثانی

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۱ **قولہ** فصلوا بآخر تکلم رواہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ من حدیث جابر بن عبداللہ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال ان اللہ امدکم بصلوۃ ھی خیر لکم من حمر النعم وھی الوتر فجعلھا لکم فی مابین العشاء الی طلوع الفجر انتھی ۱۲ **ت ۳۲۲ قولہ** وقتہ وقت العشاء لان الوتر عندہ فرض عملا والوقت اذا جمع بین صلوتین وقتیتین کان وقت لھما جمیعا ۱۲ **ع ۳۲۳ قولہ** وقت العشاء فی حق من لم یصح شیخ الاسلام اذا اوتر قبل العشاء وتعمد کان علیہ الاعادۃ بلا خلاف والا، اوتر ناسیا قبل العشاء او علی العشاء علی غیر وضوء ثم تذکر انہ صلی العشاء علی غیر وضوء فصلی قول ابی حنیفۃ لا یعید الوتر وعلی قولھما یعید فان علی قولھما یعید فی الحالین لان الوتر عندھما سنۃ من سنن العشاء ۱۲ **ان ۳۲۴ قولہ** لانہ ترتیب لانہا فرضان عندہ وان کان احدھما اختیاریا والآخر عملا ۱۲ **ح ۳۲۵ قولہ** افصل لما فرغ عن ذکر مطلق الاوقات شرع فی بیان الکامل والناقص منہا ۱۲ **ع ۳۲۶ قولہ** ویستحب بحیث لا یکون ادائہ وترتیل اربعین آیۃ او اکثر ثم ان الجمع بین فساد الطہارۃ لکیلا الوضوء بعد اعادتہ علی الوجہ المذکور ۱۲ **ملتقی الابحر ۳۲۷ قولہ** الاسفار الاسفار الاضاءۃ والبیاض متعلقہ ۱۲ **عبد ۳۲۸ قولہ** اسفروا وتاویلہ بیان المراد من الاسفار تبیین الفجر بحیث لا یشک فیہ لیس بشیء اذ ما من شیء یمکن جواز الصلوۃ فیہ فضلا عن صلاۃ الاجر المفاد بقولہ فانہ اعظم للاجر ۱۲ **ف ۳۲۹ قولہ** بالفجر فان قلت ہو معارض بحدیث ابی مسعود الانصاری قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم صلی الصبح مرۃ بغلس ثم صلی مرۃ اخری فاسفر بہا ثم کانت صلوتہ بعد التغلیس الی ان فارق الدنیا وبحدیث عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی الصبح فینصرف النساء متلففات ببرودھن ما یعرفن من الغلس اجیب بانہ انما ارتضت الاخبار صونا الی القیاس ۱۲ **وتر ۳۳۰ قولہ** فانہ اعظم للاجر والمعنی المفہمی فیہ ان تاخیر الفجر الی آخر الوقت مبیح بلا کراہۃ وتقلیل الجماعۃ امر مکروہ وکذلک ایقاع الناس فی الحرج والتغلیس فی الفجر یودی الی احد الامرین اما ازعاج الناس للاول الوقت وفیہ حرج لانہ خلاف العادۃ وامّا تقلیل الجماعۃ وہو فساد الامر الثانی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نہی معاذ عن التطویل بالناس فی القراءۃ وعلل لہ بتنفیر الناس عن الجماعۃ مع ان تطویل القراءۃ ستۃ فوق تعجیل الصلوۃ للاول الوقت ۱۲ **ان ۳۳۱ قولہ** وقال الشافعی وقال الطحاوی وبہ نأخذ یستحب التغلیس والتخلف فی الاسفار وجمع بینہما بتطویل القراءۃ ۱۲ **ع ۳۳۲ قولہ** یستحب لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اول الوقت رضوان اللہ وآخرہ عفو اللہ والعفو یقتضی تقصیرا وقال فی جواب ای العمل احب الی اللہ تعالی الصلوۃ فی اول وقتہا ۱۲ **ف ۳۳۳ قولہ** التعجیل فی کل صلوۃ باسباب الصلوۃ کالطہارۃ والستر والاذان کما دخل الوقت فانہ لا یجوز ہو خلاف الافضل تخفیف کما لا یخفی والقلۃ والکثرۃ کلام غیر رافع اذ لو کلف علی خلاف العادۃ ولو کان متسببا بالاسباب بان کان ہو بنفسہ مستور العورۃ واعتقد الاستغلال بہا کان مرکبا للفضیلۃ ایضا کذا فی شرح الحاوی ۱۲ **د ۳۳۴ قولہ** فی کل صلوۃ لغیر کما ینبغی لما ان الابرار فی الظہر ایضا مستحب عند الشافعی لشدۃ الحر فی ملک کالحجاز لطالب الجماعۃ فی مسجد یاتی الناس فی بعید الاتان یقال الاستغراق یوجب شمول الافراد لکل الاحوال ۱۲ **د ۳۳۵ قولہ** مارونہا یعنی من حدیث رافع بن خدیج وہو قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر وذلک لانہ اذا تاخر بذلک وقلۃ الذنب ۱۲ **ع ۳۳۶ قولہ** وما نرویہ بشارۃ الی قلۃ وان کان فی الصیف فاخر وہا فائدۃ یدعی التجمیل فی کل صلوۃ فکان الابراد بالظہر خروجا علیہ ۱۲ **ان ۳۳۷ قولہ** لما روینا من قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم فقولہ لما رویہ یستلزم بقولہ الابراد بالظہر فقولہ فی روایۃ انس الخ یتعلق بالمسئلتین جمیعا **ع ۳۳۸ قولہ** فی روایۃ اہل قلت رواہ البخاری من حدیث خالد بن دینار قال صلی بنا امیر ما بمکۃ ثم قال لانس کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی الظہر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوۃ انتہی ۱۲ **ت ۳۳۹ قولہ** لما فیہ من تکثیر النوافل وہذا کان التعجیل فی المغرب افضل لان ادراک النافلۃ فیہا مکروہ لما بعد العصر ۱۲ **ان ۳۴۰ قولہ** وہو ان یصیر ارتفاع الشمس فی معرض تغیر القرص قال العینی اذا فاتت الشمس للغروب قدر عشرین رکعۃ ۱۲ **ع** واذا قل من ذلک فقد تغیرت وقال العینی یوضع عشرۃ اسانی محمرۃ ونظر فیہا فان کان القرص بعد ذلک بعینہ فقد تغیرت وقال بعضہم یجاذی کرسی

الکتاب فکان تغیر وبقدرہ ہو ان یصیر ارتفاع الشمس ۱۲ **ان**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۱ ۱۳۱ قولہ للاستحباب فیہ الاعین ابی یوسف ہو ما یحیث لا تاخیر فیہ بل یکرہ فی المغرب
۱۳۱ ان ۱۳۱ قولہ ہو المصیح احتراز عن قول سفیان الثوری وابراہیم النخعی ان التاخیر لعذر المطر والذی صح فی الجدران قال شمس الائمۃ اخذ بقول الشعبی ہو
تاخیر الفرض الی ان یغیب الشفق بحیث لا یرجی اجتماع الناس بعد ذلک ۱۳۱ ع ۱۳۱ قولہ التاخیر الیکرہ وقالوا وادا افضل غیر مکروہ لانہ ماموربہ بالفعل ولا تاخیر الا بترک الاولی
۱۳۱ ع ۱۳۱ قولہ لان تاخیرہ لکرہ وفیہ نظر لان ماکون تاخیرہ مکروہا لانہ یلزم ان یکون تعجیلہ مستحبا لجواز ان یکون تاخیرہ الاولی ان تاخیر المشاء الی نصف اللیل لا تاخیر
مکروہ ولا یلزم من ترکہ لاستحباب لان تاخیر العشاء الی نصف اللیل مباح علی ما سیجیء وجواب ان الباح تاخیرہ ہنا مکروہ لما فیہ من التشبہ بالیہود والنصاری فی تاخیر صلوتہم یلزم ترک مستحب
فیہ فتفنی الی المساجد وذکر فی النہایۃ وغیرہا فی جواب السوال السابق بہذا علی ما مر المفسدین والمتعصبین لا یشفی ۱۳۱ ع ۱۳۱ قولہ قال المصنف
علی المصنف فی تخریج ہذہ الحدیث المتقدم الحدیث باتہ فصل فلک لان الحدیث دلالۃ علی تاخیر العشاء وذکرہ الفصل بیانہ ۱۳۱ ع ۱۳۱ قولہ لانہا
اخرج ابن ماجۃ عن ابی الدرداء عن عبد الرحمن عن ابراہیم عن قتادۃ عن الحسن عن الاحنف بن قیس عن عبد اللہ بن عباس عن عبد المطلب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
صلوۃ الاوابین اذا رمضت الفصال من الرمال لکان التعجیل یدرک الناس فی التکبیر الجماعۃ لکان اولی ۱۳۱ ان ۱۳۱ قولہ لو ہما نوع واحد لکان فیہ تقلیل النوافل
لان شکل انا فلہ مباح ۱۳۱ ان ۱۳۱ قولہ لان الوقت المکروہ یعنی ما بین التغویر وطلوع الشمس مرۃ وبہ قال ابو یوسف ۱۳۱ ع ۱۳۱ قولہ لو الاداء وقت طلوع الشمس ۱۳۱ ع
۱۳۱ قولہ لصلوۃ الوقت الا وقات التی یسعب فیہا الصلوۃ وتستدعی فلک ذکرہا بقولہ بین الاوقات التی یکرہ فیہا الصلوۃ ۱۳۱ ان ۱۳۱ قولہ فی الاداء
التی تکرہ والحق لقب الفصل بما یکرہ مع ان فیہ ذکرہا لا یجوز فیہ الصلوۃ ایضا اما باعتبار الغالب او باعتبار ان الکراہۃ تعم من وجہ لا یجوز ان فی کل لا یجوز
کانت الکراہۃ ثابتۃ ایضا کما مر حتی لو نذر بصلوۃ فی المکروہ یکانت ثابتۃ فی الصور تین بخلاف الکس فانہا ثابتۃ فی الصور تین وہذا التعلیل مثل تعلیلہ باب البیع الفاسد فی البیوع وان
اشترط فیہ البیع الباطل والفاسد ۱۳۱ ان ۱۳۱ قولہ لا یجوز اداء ما علیہ الفرض لا یجوز عند نافی ہذہ الاوقات وکذلک النوافل فی بعض الروایات
وعند الشافعی لا یجوز الفرض فی ہذہ الاوقات فی جمیع البلدان ویجوز النوافل عندہ فیہا بکراہۃ تقدم الا یجوز ان اداء والصلوۃ الفرض افضل جمیعا بجعل اللام
واللام للجنس لئلا یرد ان لا یجوز افضل اذا لم یجز فلان شروع فیہ وفسدہ وانہ یجب علیہ قضاؤہ ولکن یجب علیہ قضاؤہ وذکر شمس الائمۃ السرخسی فی الجوہرۃ
بلا ذکر خلاف وذکر شیخی فی بحاجۃ الصغیر عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ان اراد بہ الفرض وحدہ وہو افضل یستقیم جعل الحدیث حجۃ علی الشافعی
فی تجویز ہ والنوافل فصاحب النہایۃ جعل اللام للجنس تمناہ الفرض افضل فاجاب عن ہذہ وقال الفرض افضل وواجب قضاؤہ بالشروع ان منی قولہ لا یجوز بجعلہ
شرطا فالفرض لا یسمی لا یجوز اصلا بقبول لا یجوز بسبب الفساد بالشروع وقبض المبیع شبیت الملک وتحریم صلوۃ ان یکون عدم الجواز فی الفرض بمعنی وصف
النوافل بمعنی انہ خرجہا بالمعنی الذی یقتضی فی غیرہا وہو جہا یقتضی الکراہۃ کما عرف فی اصول الفقہ وغیرہ بجعل اللام للنوع
مخصوص وقال حتی لو صلی النوافل فی الاوقات المکروہۃ جاز نقول فلک مکروہ عن الکرخی والاسبیجابی وہذا یرد بان الکراہۃ تحریمیۃ جملۃ حجۃ علی الشافعی کما ذکرنا
آنفا فالاولی المراد بقول المصنف لا یجوز الصلوۃ الفرض لا یجوز علی الشافعی الحدیث شغلونا عن الصلوۃ الوسطی حتی غابت الشمس الحدیث ۱۳۱ ان ۱۳۱ قولہ
الفرض افضل جمیعا والدلیل علیہ ان یکون الام من المدلول لئلا یلزم الکلام المراد بہا بعض عدم الجواز فی النفل والفرض جمیعا الزم علیہ ان یقول علیہ ان النفل
والاسبیجابی لا یجوز ان یکون الام من المشتبہ بل الحدیث حجۃ علی الشافعی الا اذا ثبت ان اصحابنا یقولون بان الجواز مستوی الکراہۃ فیہا وہو یقول بالجواز بلا کراہۃ
ولم اطلع علی فلک فی بادیۃ من الشتبہ ان عدم الجواز فی الفرض بمعنی الکراہۃ حتی فی النفل لعدم انطلاق معنی اللفظ المراد علی سبیل الکنایۃ وہو
غیر جائز تواز ان المراد عدم الجواز فی الفرض افضل علی بعض الروایات کما ذکرنا والاولی ما نقل عن الکرخی وہو الاسبیجابی واللہ اعلم حقائق

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۲ س ۲۱ قولہ عند قیامہا فی الظہیرۃ ای وقت وقوف الشمس فی نصف النہار ح ۲۲ قولہ عند زوالہن اوقات ہای وقت طلوع الشمس حتی ترتفع ای ارتفاع الشمس ۱۲ عبد ۲۳ قولہ حتی ترتفع اختلف العلماء فی الارتفاع قیل اذا ارتفع الشمس قدر رمح اورمحین وقال الفضلی ہادام الانسان یقدر علی النظر فی قرص الشمس فی الطلوع لایجوز الصلوۃ ۱۲ ع ۲۴ قولہ حتی تغرب قیل التخصیص بالشاذ تخصیص بالشاذ تجنید الانصار وقد ذکر الاصحاب غیرہ من الاوقات التی یکرہ فیہا الصلوۃ وذلک یستلزم الاطال العلامۃ علیہ شرعا انتہی بیان غیر مالیس فی معنا بالانہ لایجوز صلوۃ جنازۃ وسجدۃ تلاوۃ وقضاء الفرائض فیہا ودون غیرہا واذا کان الشئ منتفیا لایلزم الاطال بل یکون کل واحد منہا ناقضا بدلیل علیحدۃ فالشئ المذکور یشتبہ بکل واحد من عقبتین عالم غیر ما ثبت من قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ۱۲ منہ

نفس صلے ذلک الخ ۱۲ منہ صلوۃ عبد الحجر حی سلع الشمس ولا بعد الحتی تغرب وتس علیہ ۱۲ ع ۲۵ قولہ غیر ہ ای بالاجماع عبارۃ الکبیر ۱۲ منہ ۲۶ قولہ ومحمد وصاحب الحاوی والشیخ نصیر ذکرہ النووی فی کتاب الجنائز ۱۲ و ۲۷ قولہ فی تخصیص الفرائض قلت ۱۲ منہ ۲۸ قولہ بوقع اختلاف الشیخ الامام فی مذہب الشافعی اتفاقا الوانی ماذکرہ شارح الحاوی حیث قال ان کل صلاۃ لہا سبب تقدم او قارن جائز الا المکروہ فی ہذہ الاوقات فمنہا الفوائت لعموم قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من نام عن صلوۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا وہو فی ذلک تعمار الفوائت السنن والنوافل التی اتخذہا ورد ومنہا صلوۃ الجنازۃ قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یا علی لاتؤخر ثلاثا اذا ذکر تہا الجنازۃ او حضرت ومنہا تحیۃ المسجد اذا دخل وخرجت فی ہذہ الاوقات لغرض غیر التحیۃ من انتظار صلاۃ وغیرہ لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا دخل المسجد احدکم فلا یجلس حتی یصلی رکعتین اہ اذا دخل المسجد لغرض التحیۃ فکرہ کما لو اخر الفائتۃ بغیر عذر فیما ہو مکروہ بتاخیر بالصلاۃ ومقدور وی لاتؤخروا الصلاۃ ثم طلوع الشمس ولا غروبہا ومنہا صلوۃ الاستسقاء لان الحاجۃ الداعیۃ موجود فی الوقت ومنہا صلوۃ الخوف اذ ہو بحالۃ یجوز فیہا الاخلال بالاعلی تقدیر التاخیر ومنہا الرکعتان بعد الظہر وسجود الشکر وسجود التلاوۃ واما ماکرہ فی ہذہ الاوقات صلوۃ لاسبب لہا الا التی حرم مکررا عن ابی ذر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال لاصلوۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا بعد الصبح حتی تطلع الا التی لہا سبب اقول وبہذا الحدیث اشرت الیقدر زیادۃ تفضیلہ الصلوۃ فیما ولا یخفی عدم الکراہۃ فی مسجد الحرام لان الدلیل الخاص یشتمل کل الحرم فلا استثنار الی الفضیلۃ بہذا اللفظ ۱۲ ح ۲۹ قولہ وبکلہ الصحیح من الروایۃ ان یذکر الفرض ویکتہ بدون الواو مع التاء لیکون تعمیم جواز الفرض فی جمیع الاماکنۃ وتعمیم جواز الصلوۃ کلہا من الفرض والنوافل فی مکۃ وذلک ان یستفتا وبالذی ذکرتہ وہو ایضا مخط شیخی ح ۳۰ ان ۳۰ قولہ فی اباحۃ الصلوۃ الخ کحدیث ابی سعید الخدری ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نہی عن الصلوۃ فی نصف النہار الایوم الجمعۃ وتعجیب بان الاستثناء منقطع ۱۲ ع ۳۱ قولہ لانہا فی معنی الصلوۃ فکانت داخلۃ تحت النہی ۱۲ ان ۳۲ قولہ الاحمر یوم استثنار من قولہ ولا عند غروبہا ۱۲ ع ۳۳ قولہ عند الغروب قد سبق ان سبب وجوب الصلوۃ اوقاتہا ولکن لایکون ان یکون کل الوقت سببا لانہ لو کان کلہ سببا لوقع الاداء بعدہ لوجوب تقدیم السبب علی المسبب بجمیع اجزائہ علی السبب فلا یکون اداء بل قضاء ولیس کذلک بدلیل علی قدر منہ کالربع والخمس وغیر ذلک فوجب ان یکون بعضہ سببا واقل ما یصلح لذلک الجزء الذی لاتتجزے والجزء السابق لعدم التزاحم اولی فان اتصل بہ الاداء والتعین للحصول المقصود بہ والاداء وان تراخی ینتقل الی الجزء الذی یلیہ ثم وثم الی ان یضیق الوقت ویتقرر علی الجزء الماضی لانہ لو تقرر کان الصلوۃ فی آخر الوقت قضاء ولیس کذلک استدل کر فکان الجزء الذی یلی الاداء ہو السبب او الجزء المضیق اذ ضاق الوقت او کل الوقت ان لم یقع الاداء فیہ لان الانتقال من الکل الی الجزء کان لفوتہ ووقوع الاداء خارج الوقت علی تقدیر سببیۃ الکل وقد زالت فیہ وکل الوقت ہہنا ثم الجزء الذی تبین سببا بصفۃ من الصحۃ والفساد فان کان صحیحا بان لایکون موصوفا بالکراہۃ کالظہر مثلا وجب السبب کاملا فلا یتادی ناقصا او بالکراہۃ وان کان فاسدا ای ناقصا کالعصر یتناقص وقت العصر الشمس ووجب الفرض ناقصا ویجوز ان یتادی ناقصا لانہ ادی کما وجب بخلاف غیرہا من الصلوات ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۲ سطر ۳۳ قولہ لان السبب ہو الجزء الماضی فالمودی فی آخر الوقت قاض بردہ ہنا ایراد ان الاول علی قولہ ان السبب آخ وتقریرہ ان السبب اما الکل عند فرجوبہ او الجزء الذی یلی الاداء او الجزء المضیق علی ما علم فی سوضعہ فاحفظہ بالعقل وآداب عبدہ شیخ صاحب العنایۃ بان کلامہ فیمن اخر العصر الی المغرب ولا شک ان السبب فی حقہ ہو الجزء القائم المعبر بالجزء المضیق انتہی وبالجملہ العصر لیس بحقیقی والثانی علی قول فالمودی الخ وضمناہ ان قاض اسم فاعل من القضاء مقابل الاداء وتقریرہ ان صلوۃ آخر الوقت اداء فی الوقت لاقضاء وایضاً ناقیہ قولہ فالمودی اقول ہبنایۃ العنایۃ بزیل جلالہ ان القضاء قد یکون بمعنی الاداء وہو المراد ہہنا ویویدہ قولہ فالمودی فصحت العبارۃ وقس ہنا اخر ض مایقال ان تقریرہ المصنف یقتضی ان یصح قضاء عصر امس فی وقت الغروب ولیس کذلک فانہم قالوا لو نسی ان علیہ عصر امس عند غروب الیوم لا یسقط بہ ناقص وہو آخر وقت عصر امس فیتادی بالناقص قلت لانسلم ان وقتہ آخر الوقت بل سببہ الکل فان قلت سلمنا الشبہۃ اذ الکل ایضا ناقص اذ نقصان الاخیر یوجب نقصان الکل قلت ہب لکن سبب ہہنا الاکثر علی الاندر فجعل الکل کالصحیح الغیر ان الناقص واللہ اعلم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی اللکنوی سلمہ اللہ تعالی **۳۳ قولہ** فی صلوۃ الجنازۃ علی خلاف الفرائض سلمنا ہذہ الاوقات الثلثۃ الاخیر یہم فان قولہ لاتجوز الصلوۃ الخ محمری علی حقیقتہ **۳۳ ان قولہ** الکراہۃ ان قلت فعلی ہذا یکون الاخیر مستعملا فی عدم الجواز بالنسبۃ الی الفرائض فی الکراہۃ بالنسبۃ الی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ وہو جمع بین الحقیقۃ والمجاز قلت یقدر الفعل المنفی المعطوف بمعنی الکراہۃ ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۳ سطر ۱۰ قولہ یزید علیہا قلت روی البخاری ومسلم واللفظ لہما عن حدیث عبد اللہ بن عمر عن اختہ حفصۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا طلع الفجر لایصلی الا رکعتین خفیفتین **۱۰ ات سطر ۱۱ قولہ** مع حرصہ علی الصلوۃ یعنی ان الترک مع الحرص دلیل الکراہۃ **ع سطر ۱۱ قولہ** یوم الجمعۃ اقول لوحذف المصنف ہذہ الکلمۃ کانت العبارۃ اخصر واشمل لشمولہا لخطبۃ العیدین والاستسقاء وصلوۃ الکسوف ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ **سطر ۱۱ قولہ** باب لما ذکر اوقات الصلوۃ التی ہی اسباب وجوب الصلوۃ ربی فی الحقیقۃ اعلام للوجوب لما ان الوجوب فی الحقیقۃ مضاف الی اللہ تعالی لکن ذلک غیب فنا فاقام اللہ تعالی بہ افعالہ الکاملۃ رحمۃ الشاملۃ الاسباب الظاہرۃ اعلاما علی ایجابہ ذکر الاذان الذی ہو اعلام لتلک الاعلام فتسا سبا من حیث اعلام وقدم ذکر الاوقات علی ذکر الاذان لان فی الاوقات معنی السببیۃ فی حق العباد والسبب مقدم علی العلامۃ لقوۃ ۱۲ **ان سطر ۱۲ قولہ** الاذان الخ ہو لفظ الاعلام وخصہا بالعلم دخول وقت الصلوۃ علی وجہ مخصوص ویطلق علی الالفاظ المخصوصۃ والترتیب بینہا مسنون فلو غیر الترتیب کانت الاعادۃ افضل وسببہ ابتداء اذان ملک لیلۃ الاسراء واقامتہ حین صلی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اماما بالملک الکبار واح الانبیاء والاشہر ان السبب رؤیا من الصحابۃ فی لیلۃ واحدۃ وہو مشہور نزول جبریل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولا منافاۃ بین ہذہ الاسباب لامکان شہود تہ بجمیعہا ۱۲ **ج سطر ۱۵ قولہ** سنۃ ہو قول عامۃ الفقہاء وکذا الاقامۃ وقال بعض مشائخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اہل بلدۃ علی ترکہ قاتلناہم علیہ وأجیب بان القتال انما یلزم للاجتماع علی ترکہ یاستخفافہم بالدین ۱۲ **ف سطر ۱۶ قولہ** والجمعۃ ذکر الجمعۃ لدفع وہم من قوہم ان الاذان لصلوۃ العیدین بجامع ان کلیہما یتعلق بالامام والمصر والافہو داخل فی الخمس ۱۲ **ع سطر ۱۷ قولہ** لانہ الاخلاف لزوم الصلوۃ العیدین وصلوۃ الکسوف ۱۲ **ف سطر ۱۸ قولہ** النقل المتواتر الظاہر انہ متعلق کلا المطلوبین الاستنانیۃ الاذان للصلوات الخمس فقد تواتر من زمان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الی الآن سنیتہ الخ الصحابۃ وتواتر النفس صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان اختلف فیہ لکن عملت الصحابۃ رضی اللہ عنہم سنیتہ وبعدہ فاتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بہ فخالفت سنۃ تقریریۃ وامریۃ لاقولیۃ وأما عدم سنیۃ باقی الصلوات فقد روی فی الصحاح وقوع الکسوف زمن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وصلوۃ العیدین والجنازۃ بلا اذان واقامۃ واللہ اعلم ۱۲ مولوی محمد

عبد الحی سلمہ ربہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۳ ۱۲ **قولہ** وبہ کما اذن الخ قلت رواہ ابوداؤد فی سننہ من طریق محمد بن اسحٰق عن محمد بن ابراہیم التیمی عن محمد بن عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ عن ابیہ قال لما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بالناقوس یعمل یطاف بہ لیضرب بہ للناس لجمع الصلوۃ طاف بی وانا نائم رجل یحمل ناقوسا فی یدہ فقلت یا عبد اللہ تبیع الناقوس فقال وما تصنع بہ فقلت ندعو بہ الی الصلوۃ قال افلا ادلک علی ما ہو خیر من ذلک فقلت بلی فقال تقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوۃ حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ ثم استاخر عنی غیر بعید ثم قال ثم تقول اذا اقیمت الصلوۃ اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوۃ حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح قد قامت الصلوۃ قد قامت الصلوۃ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ قال فلما اصبحت اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فاخبرتہ بما رأیت فقال انہا لرؤیا حق ان شاء اللہ تعالی فقم مع بلال فالق علیہ ما رأیت فلیؤذن بہ فانہ اندی صوتا منک فقمت مع بلال فجعلت القی الیہ وہو یؤذن قال فسمع عمر فی بیتہ فجاء یجر ردائہ وہو یقول والذی بعثک بالحق لقد رأیت مثل ما رای فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فللہ الحمد انتہی ۱۲ **ت ۳۰ قولہ** ولا مرجع فیہ الترجیع ان یأتی الشہادتین مرتین مرتین بصوت منخفض ثم یعید صوتہ فیأتی بکل منہما مرتین الخ یعنی بالصوت الذی قطع الاذان ۱۲ **ت ۳۱ قولہ** لحدیث ابی محذورۃ ان آخر الامر صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علم الاذان اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ ثم یعود فیقول اشہد ان لا الٰہ الا اللہ مرتین واشہد ان محمدا رسول اللہ مرتین حی علی الصلوۃ الحدیث رواہ مسلم ۱۲ **ف ۳۲ قولہ** لحدیث ابی محذورۃ ان امرہ بالترجیع الخ الشافعی بحدیث ابی محذورۃ بالقیاس علی التکبیر فلیس ان یأتی بالشفع للتکبیر فی اول الصلوۃ اربعا ۱۲ **ان ۳۳ قولہ** ولم یأت فی ذلما التکبیر غیر ولیس فی ذلک خان ذکر التکبیر متن لما کان بصوت واحد فہو کلمۃ واحدۃ ۱۲ **ان ۳۴ قولہ** انہ للترجیع والمقصود من الاذان حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح ولا ترجیع فی ثانیتین الکلمتین فیما سواہما اولی ۱۲ **ان ۳۵ قولہ** فی المشاہیر فیہ احادیث منہا حدیث عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ بجمیع طرقہ ومنہا ما رواہ ابوداؤد عن ابن عمر قال انما کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مرتین مرتین والاقامۃ مرۃ مرۃ الحدیث ۱۲ **ف ۳۶ قولہ** وکان ما رواہ الخ قال الطحاوی فی شرح الآثار تحمل ان الترجیع انما کان للاذان بما محذورۃ لم یسمع ذلک صوتہ کما اراد النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ارجع فامدد من صوتک وہذا اقرب مما قالہ صاحب المکتاب وقال ابن الجوزی فی التحقیق ان ابا محذورۃ کان کافرا قبل ان یسلم فلما اسلم ولقنہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الاذان اعاد علیہ الشہادۃ وکرر لیثبت عندہ حفظہا وکررنا علی اصحابہ المشرکین فانہم کانوا ینفرون منہا فلما کررناہا علیہم امن الاذان فحذف عشرۃ کلمۃ واحدۃ فانہا فاذان ابی محذورۃ علیہ اہل مکۃ ومازینہا الیہ علیہ اہل مدینۃ واہل علی المتاخرین لامور وجیہۃ الاقول الثانیۃ تقاربہ المعنی وتردہا لفظ ابی داؤد قلت یا رسول اللہ علمنی سنۃ الاذان وفیہ ثم تقول اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ تخفض بہما صوتک ثم ترفع بہما صوتک فیعلم سنۃ وہو کذلک فی صحیح ابن حبان وسند احمد بن حنبل لکنہ معارض بما فرجہ الطبرانی عن ابی محذورۃ ولیس فیہ ترجیع ۱۲ **ت ۳۷ قولہ** لان بلالا الخ وروی عن الامام ان قولہ الصلوۃ خیر النوم بعد الاذان لم افہ ۱۲ **ح ۳۸ قولہ** یکذبہ اہل الملک الخ قلت رواہ ابوداؤد فی سننہ من حدیث السعودی عن عمرو بن مرۃ عن عبد الرحمن ابن ابی لیلی عن معاذ بن جبل قال جلست الصلوۃ ثلثۃ احوال واحیل لہ الصیام فلثۃ احوال الی ان قال فجاء عبد اللہ بن زید بعد ما ابصر فی المنام فاستقبل القبلۃ وہو قائم فقال اللہ اکبر اللہ اکبر الخ ثم احمل ثم اقام فقال مثلہا الا انہ زاد بعد قال حی علی الفلاح قد قامت الصلوۃ قد قامت الصلوۃ قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لقنہا بلالا فانہ ندی صوتا منک فقمت بہا بلالا انتہی مختصرا ۱۲ **ت ۳۹ قولہ** ہو حجۃ علی الشافعی لحدیث انس فانہ قال امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ الا الاقامۃ قال قتادۃ الا انہ قد کان یقال قد قامت الصلوۃ الحدیث اخرجہ الجماعۃ الا ابن ماجہ وہو علی شرط الشیخین ۱۲ **ان ۴۰ قولہ** ویجب ان یؤخذ بالاقل لانہ متیقن اقول یأبی ما رواہ ابن ابی شیبۃ مشہور فلما جاء معارض بما رواہ ۱۲ **او ۴۱ قولہ** یسر الخ بناء للمفعول التی فی الاذان دہی نوعان ما یرجع الی نفس الاذان وما یرجع الی صفات المؤذن ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴ ف ۱۳۱ قولہ یجب ارا الترسل فی الاذان ہو ان یفصل بین کلمتین یسکتہ و الحدر ان لا یفصل ۱۲ ف ۱۳۲ قولہ وبہذا یعلم ان الاستحباب لو ترسل فی الاقامۃ قیل یکرہ لمخالفۃ السنۃ وقیل لا وذکر فی المتن یشیر الی عدم الکراہۃ ۱۲ ف ۱۳۳ قولہ ثمانیۃ وعشرۃ ثم قیل ثمانیۃ عشر للصلوۃ وعشرۃ للفلاح وقیل ثمانیۃ وعشرۃ کل واحد منہما واختارہ المصنف الاول والشافی اوجہ ۱۲ ف ۱۳۴ قولہ فیہم ویقع من بعضہم اعلم بذلک الالتفات مع ثبات القدمین فلا حاجۃ الی ارتکاب مکروہ یستتبع ارتکاب القبائح اللازم من سوء تہیئتہم ۱۲ ف رح ط بذا الزیادۃ صحیحۃ بالنص ولما زیادۃ قوی علی خبر العمل فمکروہ یتحریما صح بہ فی البحر الرائق اولا اشر فی الاحادیث والآثار الا ماشذ ولی فی ہذہ المسالۃ بیانا بالروایۃ الاکمل علی المؤذن بحی علی خیر العمل فلیتطالع ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴ ف ۱۳۵ قولہ ہذا عند ابی حنیفۃ مع آخ خلاف المذہب ان العلماء اتفقوا علی انہ لا یفصل الاقامۃ بالاذان فی المغرب بل یفصل بینہما بالکلمۃ اختلفوا فی مقدار الفصل عند ابی حنیفۃ والمستحب ان یفصل بینہما بسکتۃ یسیرۃ قائما ساعۃ ثم یقیم وبمقدار سکتہ عندہ قدر ما یتمکن فیہ من قراءۃ ثلث آیات قصار او آیۃ طویلۃ وروی عنہ مقدارہ بخطوۃ او ثلاث خطوات و عندہما الفصل بینہما بجلسۃ خفیفۃ مقدار الجلسۃ بین الخطبتین وذکر الامام الحلوائی الخلاف فی الافضلیۃ حتی ان عند ابی حنیفۃ ان جلس جاز وہو الافضل ان لا یجلس وعندہما علی العکس ذکرہ التمرتاشی ۱۲ ان ۱۳۶ قولہ ولابی حنیفۃ آخ تہذیب المرام ان الاولی من الفصل الکلام الطیب ثم التاخیر مکروہ فیکتفی بادنی الفصل لیوجد الاولی ویجتنب من المکروہ بقدر الامکان وقیاسہ ما یعلم علی جلسۃ الخطیب فیما بین الخطبتین فاسد لان سکتان الخطیبین او احدہما لیست بفصل لان سکتان الاذان فیہ لان سکتان الاذان للاجابۃ والاقامۃ مختلفۃ عادۃ فیکتفی بہما واما قولہما ان الاتیان موجود بین کلمات الاذان الا یضا فلم تقدر فصلا لانہ فصل بہما بفعل لسان ہناک لکنہ فصل واحد فلا یعد سکتہ فصلا وہہنا فصلان مختلفتان فتعتبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ ۱۳۷ قولہ قال الشافعی المذکور ہہنا من مذہب الشافعی سناف لما تقدم فی باب المواقیت من وقت المغرب وہو ان یصلی ثلاث رکعات ع ۲۰ قولہ قد ذکرناہ اشارۃ الی ان التاخیر مکروہ آخ ۱۲ ان ۱۳۸ قولہ قال یعقوب ہو ابو یوسف وہذا لفظ محمد فی الجامع الصغیر ۱۲ ف ۱۳۹ قولہ یعقوب قیل اخذ ذا من محمد فی الجامع الصغیر ابا یوسف باسمہ دون کنیتہ دفعا للتوہم التسویۃ فی التعظیم بین الشیخین وکان مامورا من جہۃ ابی یوسف ح ان یذکرہ باسمہ حدیث یذکر فیہ ابا حنیفۃ مع قولہ ۱۲ ع ۲۱ قولہ باقلنا من انہ لا یجلس عندہ فی اذان المغرب ۱۲ ع ۲۲ قولہ یؤذن آخ قلت رواہ ابو داؤد فی الصلوۃ فی باب من اخر بلالا اقامتہ ۱۲ ست ۱۴۰ قولہ شیارکم ای ان المراد ان المستحب کونہ عالما علالان العالم الفاسق لیس من اخیار لانہ یستخف بامر الجاہل الفاسق علی اتق القوامین ۱۲ ف ۱۴۱ قولہ یؤذن ای یستحب الاذان للفاتحۃ سواء کانت من المنفرد او بالجماعۃ ۱۲ عبد ۲۳ قولہ اقتضی الخبر آخ فی سنن ابی داؤد وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امر بلالا بالاذان والاقامۃ حین ما صوا عن الصلوۃ وصلوہ ما بعد ارتفاع الشمس ۱۲ ف ۱۴۲ قولہ فدا تلیلۃ التعریس ذکرہ البخاری مختصرا ولفظہ عن ابی قتادۃ قال صرنا مع النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لیلۃ فقال بعض القوم لو عرست بنا یا رسول اللہ فقال اخاف ان تناموا عن الصلوۃ فقال بلال انا اوقظکم فاضطجعوا واسند بلال ظہرہ الی راحلتہ فغلبتہ عیناہ فنام فلم یوقظ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولا واحدا من القوم حتی ضربتہم الشمس فقال یا بلال این ما قلت قال ما القیت علی نومۃ مثلہا قط قال ان اللہ قبض ارواحکم حین شاء وردہا علیکم حین شاء یا بلال قم فاذن بالناس بالصلوۃ فتوضا فلما ارتفعت الشمس وانتصب قام فصلی الحدیث ۱۲ ست ۱۴۳ قولہ باذان کاقیل قد روی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امر بلالا فاقام ہیرون ذکر الاذان لان المقصد الحقہ فاعمل بالزیادۃ اولی وقیہ نظر لان ذلک انما یکون اذا کان ہناک احتمال ہہنا لکنہ لیس کذلک وانجواب ان الراوی اذا کان متعددا انما یعمل بجزئین اذا لم یکن لعمل بہما ولا یکون ہہنا کذلک لان المقصد واحد ۱۲ ع ۲۴ قولہ اقامۃ لا یقال ان فعلہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا یدل علی الاستحباب لجواز ان یکون الطہارۃ لان لو وقع من النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الصلوۃ بلا طہارۃ یجب علیہ الاعادۃ فلا یثبت الاستحباب بالشک فی المفروغ لانا نقول اذا ثبت الاستحباب

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴ سطر ۳۱ قولہ وہو حجۃ علی الشافعی الخ وقد رجع القنوتی انہ لا یکتفی بالاقامۃ بل یؤذن وتقیم ۱۲
عبد ۳۲ قولہ کان مخیرا الخ تعرض علیہ بان الرفق اذا کان مستفادا فی احد الجانبین لا یخیر بہ ناک ومن الظاہر ان الرفق متعین فی احد ہما وبجواب بان ذلک فی الواجب والذی فی السنن فلعلہ ۳۳ عبد قولہ ان شاء اذن واقام روی الصحاب الاملاء عن ابی یوسف باسنادہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حین شغلہم الکفار قضاہن باذان واقامۃ یعنی الصلوات الاربع ۱۲
ف ۳۴ قولہ لیکون القضاء آخر المعللہ بما روی لان المروی لا یدل علی تصار الفوائت المتعددۃ نعم حدیث الخندق بدل وہو غیر مدرک ۱۲ عبد ۳۵ قولہ علی حسب الادراء الاصل عندنا ان یؤذن لکل فرض ماد وقضی الا الظہر یوم الجمعۃ فی المصر فانہ ۱۲ وراہ بما مرکدہ وروی ذلک عن علی الا ماتودیہ للنساء او تقضیہ بجماعتہن ۱۲ ف ۳۵ اقول لا وجہ لاستبعادہ اولم یسمع ما ورد فی بلا حادیث من ان بلالا کان یجتہد بہ اب الحجرۃ النبویۃ ویخبرہ بالصلوۃ بعد ما اذن فی الفجر وہذا ہو اصل ابی یوسف فی التخصیص ولی فی ہذا البحث تحقیق شریف ذکرتہ فی رسالتی التحقیق العجیب فی مسئلۃ التثویب ہو لوی محمد عبد الحی عفی عنہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۵ سطر ۳۵ قولہ وقولہ آخر ردعلی مافی الایضاح حیث جعل الضمیر راجعا الی الاذان کما ہو المتبادر من سوق الکلام ۱۲ عبد ۳۵ قولہ یعنی الصلوۃ فیکفت لا تقل بل یقولہ ولا استبعد ان یعاد الاذان الاعادۃ علی وجہ الاستحباب فلا حاجۃ الی تاویل قولہ او ان لم یعد اجزاہ مع ان الظاہر لفظا ومعنی ہو ارادۃ الاذان وان ارادۃ الاعادۃ علی وجہ اللزوم بمعنی انہ ان لم یعد لا یکون مقیما للسنۃ فالتاویل المذکور ان کان یحتاج الیہ لرفع انی لفظہ لکنہ غیر معقول لتصریح محمد بن استحباب الاعادۃ فی قولہ اب الی ان یعید اللہم الا ان یقال لیس المراد بقولہ اب ان الاعادۃ مستحبۃ بل معناہ ینبغی ان یعاد وذلک لتحمل ان یکون لرفع الکراہۃ او لجمیع السنۃ فلحمل علی الاول ما کان معنی قولہ اجزاہ الصلوۃ من غیر اذان ومختار المصنف المعنی الثانی زعما منہ ان الطہارۃ من شرائط الاذان علی ما صرح بہ قبیل ہذا من ان للاذان شبہا بالصلوۃ لیس بصلوۃ فاشتہ طہ الطہارۃ ہو من الجملۃ دون ان کہ برہ ثم علما یا عتبار ہین ۱۲ عبد ۳۶ قولہ ولہ ذلک ای کما تعاد الاذان فی صورۃ الجنب یعاد الاذان فیما اذا نت المرأۃ ۱۲
عبد ۳۷ قولہ المرأۃ تؤذن شعیرا ان المقصود ہو الاذان لان الظاہر انہ من تتمۃ الجامع الصغیر ۱۲ عبد ۳۸ قولہ معناہ آخ قال الامام الحجندی قال المرأۃ تؤذن احب الی ان یعاد وان صلوا اجزاہم لان اذان النساء لم یکن من الشعائر بین الناس من جملۃ الحدیثات ومعالم یفرض الی واحد منہن حین یحضرن الجماعۃ بعد اقتناع ذلک اولی ولان المؤذن مندوب ان یرفع صوتہ حتی یستحب لہ ان یعلو المنارۃ او اعلی الموضع عند الاذان والمرأۃ منہیۃ عن رفع الصوت لان فی صوتہا فتنۃ ولہ اجعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تسبیح للرجال والتصفیق للنساء ولکنہ ذلک منہیۃ عن تفسیر النفس بان یکون فی بیتہا وارا الجواب علی ما یستحب اعادۃ اذا سمعت ۱۲ عبد ۳۹ قولہ قبیل دخول وقتہا فان قیل جاء فی الحدیث لا یغرنکم اذان بلال وعلیہ بہ انہ کان یؤذن قبیل الوقت قلنا وجہ تاخیر بلال بیتہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا نہ وہو ان الناس بان لا یتہیؤا اذا سمعوا اذانہ مثل اعتبارہم الاذان فی الوقت وقال لا یغرنکم اذان بلال فانہ یؤذن لیرجع قائمکم ویتہجد نائمکم فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم وکان ہو اعمی لا یؤذن حتی یقول الناس قبیل الصبح ۱۲ عبد ۴۰ قولہ لتوارث اہل الحرمین ای اہل مصنفہ عن بعض ما ورائہ ۱۲ عبد ۴۱ قولہ علی اہل ای علی ابی یوسف والشافعی واہل مکہ ۱۲ عبد ۴۲ قولہ لابی ابی ملیکہ اصحاب مالک بن الحویرث وابن عمر کہ وقد ذکرہ المصنف فی العرف علی اصحاب کما ذکرہ صاحب المبسوط وذکر الاسلام فی الجامع والجمع بین الحدیثین ف ۴۳ قولہ اذ اسافر تمامہ فی الصحیحین عن مالک بن الحویرث اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انا وصاحب لی فلما رأونا الاقتقال من عندہ قال لنا اذا حضرت الصلوۃ فاذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما وفی روایۃ للترمذی انا وابن عم لی وہی اصرح للمراد بالصاحب ۱۲ ف ۴۴ قولہ لان الاذان لاستعمار الجاہلیین فیہ ان الاذان لیعلا
لیس ۱۲ ف ۴۵ قولہ اعلم رحمہ اللہ بہ سنۃ الحاجۃ للاستدلال علی بلاذ ہو ۱۲ والاقامۃ مفوضۃ بنا علی المذہب المفتی

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۵ سطر ۳۶ قولہ اذان الحی قلعہ غرب وردی الطبرانی فی معجمہ شامی الحی بن ابراہیم الدبری عن عبد الرزاق عن الثوری سطر ۳۷ عن عاصم ابن عمر وعلقمۃ والاسود بصلوتہ الفجر اذان واقامۃ قال نعم اقامۃ الصبح انتہی ۱۲ **ت ۳۸ قولہ** لفظہا وبعدہ یطلہ الفرج بن المقدم والسلسہ فان الساعۃ لیس فی اذان ولا اقامۃ اذ لم یوقتوہ بل علم الموقت ولا الحکم بخلاف المؤقت فاذن واقام متعقبۃ لکن لم یکد یعلم بہا محل ۱۲ **عبد ۳۹ قولہ** باب غروہ الحلال فرغ من کرکہ الصبب وباعرہ علیہ ذکر بقیۃ الغزوہ ۱۲ **ع ۴۰ قولہ** شرعوا الصلوۃ ای امور خاریۃ من الصلوۃ تیقنت بعلیہا الصلوۃ ۱۲ **عبد ۴۱ قولہ** التی تعتقد بہا اصحابہ موضعا وتخصصہ عن الفجر فقد یقال الصلوۃ کسائر التوجیہ الصلوۃ الاخیرۃ والتربیع بین الرکعتین والجہر فی الاولیین ۱۲ **عبد ۴۲ قولہ** الجمع بین الصلاتین فی معلم فی باب تنظیر الاجماع فی کون ترکہ الاتفاق المذکور بمنزلتہ من حیث انہ شعار ۱۲ محمد

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۶ سطر ۳ قولہ بما کان فی حکمہ بحسب المعنی المراد الباب الحقہ من قبیل تسمیۃ الملزوم باسم اللزوم فان الجمع حاصل بتاخیر الاولی الی وقت الثانیۃ بالسبب باعتبار الاداء ۱۲ **عبد ۴۳ قولہ** ای باب الحلہ للان اہا کان فی الصلوۃ والا بخمر والا بغیرہ ۱۲ **ع ۴۴ قولہ** لعورۃ الرجل الخ اخرجہ الحاکم فی المستدرک فی کتاب الفضائل عن ابی الاشعث احمد بن المقدام حدثنا الاصم بن یوشب حدثنا اسحق بن منصور اسمعیل ابن ابی حبیبۃ عن محمد بن علی ابن حسین قال قال عبد اللہ ابن جعفر لزینب بنت علی طالب حدثنا بما سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت اللہ ورسولہ لاحدث شیئا غیرک وان کان فقد قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان بین یدی الرکبۃ عورۃ فاحفر حفرۃ فادفنی فیہا ۱۲ **ت ۴۵ قولہ** ما بین آہ ان الجمع ما بین آہ ان الجمع مرفوع ان یکون متعددا او لاتعدد وساء اجیب بان ہناک متعددا وہو صلاۃ ما بین سترۃ وغیرہا الی رکبۃ وغیرہ انتہی بتصرف ظرف خان ہا فی بین ۱۲ عمران الانی صورۃ الاعداد کما تقول ان بین ثلثین ثلاثۃ سبعین ۱۲ اقتضاء ذا التوجیہ الایفی ہا ذکرہ من ان ای بمعنی مع ۱۲ **عبد ۴۶ قولہ** یرد وی آہ فیہ احادیث منہا ما اخرجہ الدار قطنی فی سننہ عن سہل ابن ابی حثمۃ ومحمد بن شعیب عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم روا الصبیان بالصلوۃ فی سبع سنین اخرجہ جدہ علیہا فی عشر وفرقوا بینہم فی المضاجع واذا نزوج احدکم امتہ عبدہ او اجیرہ فلا ینظر الی ما دون السرۃ وفوق الرکبتان بمنزلۃ السرۃ الی الرکبۃ من العورۃ ۱۲ **ت ۴۷ قولہ** بعد اثبتہ الآخر لان قولہ ما بین سرتہ الی رکبتہ فی الرواۃ الاولی یوہی الترقی فی الروایۃ الثانیۃ بدلان علی انہا لیست بدا ضدہ فی العورۃ ۱۲ **ت ۴۸ قولہ** علیہا للاحتیاط وذکر فی الہدایۃ بعض فضلات لابی حنیفۃ المروزی رح وقال ہنا احدی عدی العورۃ مشکون من العورۃ کما ذکرہ قبیل ولما نہائی معنی الاستثناء یفرق الرکبۃ ۱۲ ان **۴۹ قولہ** الرکبۃ من العورۃ وذکری فی بحر المسفر یقتضی ان المستغرق الرکبۃ المنحدر منہم من جعل کلوا حد منہا عضوا علحدۃ وہم من جعل الرکبتین مع الفخذ عضوا واحدا ۱۲ حیث اکتفاف بمع الحل فتختلف التعبیر فی من انہا بیانیۃ ۱۲ **ان ۵۰ قولہ** من العورۃ فان قیل کلمۃ الی الغایۃ فکیف اجاب بقولہ وکلمۃ الی تحمل علی الکل مع کما فی قولہ تعالی ویدنا کلوا اموالہم الی اموالکم ۱۲ **ع ۵۱ قولہ** کلمۃ الی تحمل علی الکل مع علی الکل حتی لا یحکم الی الغایۃ فتستقیل مع ولو کانت ہی حقیقتہا وہی غایۃ للاسقاط فیہ لکن علی ان کانت غایۃ للاسقاط لا یدخل ما بعدہا فیما ثبت اولا فیما نفیت عنہ ثانیا فثبت عورۃ الرکبۃ بدلیل آخر کذا فی الکافی ۱۲ **وان ۵۲ قولہ** الرکبۃ حتی یحکم بخروجہا عن العورۃ فان قیل الفعل کان یتعدی الی غایۃ فلم قرن بحتی واذا دخل الفعل کان یتعدی الی غایۃ فلم قرن بحتی ان یقول وعملا بقولہ علیہ السلام الواو للحال والمعاطفۃ تقاسم کل منہما وجہا عن الاول ۱۲ معنی الی مع دخول الغایۃ ومن الثانی بان کلمۃ الی مع دخول الغایۃ لا یلزم الحکم لما بعدہا بالغیر بل یحتمل الحکم بہا وبغیرہا ۱۲ **عبد ۵۳ قولہ** کلما ۱۲ **ع ۵۴ قولہ** لعلہ ۱۲ **عبد ۵۵ قولہ** کفیہا بشیہ الی ان ظہر الکف عورۃ ۱۲ **ان ۵۶ قولہ** لعلہ ۱۲ **ع ۵۷ قولہ** لعلہ ۱۲ **عبد ۵۸ قولہ** لعلہ ۱۲ **ت ۵۹ قولہ** لعلہ ۱۲ **عبد ۶۰ قولہ** لعلہ ۱۲ **ت ۶۱ قولہ** لعلہ ۱۲ **عبد ۶۲ قولہ** لعلہ ۱۲ **ت ۶۳ قولہ** لعلہ ۱۲ **عبد ۶۴ قولہ** لعلہ ۱۲ **ت

حاشیہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۶ ف۲۵ قولہ عبد اصلہ یعنی اذا تعرف ذلک فانا نکثر الاذکار قلیلا وقد ذکر الکثیر ما یرد فی خبر کن ما تقبل فخ فلا تکثف فعلما فی الحال لا تقصد فاحی اصل ان الکشاف الکثیر فی الزمن القلیل لا یفیدہ والاکتشافات القلیل فی الزمن الکثیر مثلہا لا یفیدہ ۱۲ **ف۲۶ قولہ** لا تتجہ وجہہ ان القلیل عنوا لاعتبار عدد بالنسبۃ الشرع بخلاف الکثیر ۱۲ **ف۲۷ قولہ** بین لسماع المقابلۃ بہ بالمقابلۃ بالقلیل لتضاد بالاضافۃ التی ہی ہیئۃ منتزعۃ بالنسبۃ الی ہیئۃ المتعولۃ بالنسبۃ لہا کالعلیۃ والمعلولیۃ بقی والذی فی الشرح ان التقابل بینہما بین لیس بشیٔ لا یتصاحی محل واحد فان لشیٔ والو یجوز ان یکون قلیلا بالنسبۃ الی شیٔ وکثیرا بالنسبۃ الی آخر تنہی اقول ہم الکثرۃ والقلۃ فی شیٔ بالنسبۃ الی اعتبارین لا تنافی التقابل الذی ہو عدم امکان اجتماع کیفیتین فی محل واحد باعتبار واحد فضلا عن ان یثبت بہ عدم التضاد جلیل دلیلا ان التضاد ہو کون الکیفیتین بحیث من مع عدم توقف احدہما علی الآخر وجودا وتعقلا ولا یخ ہذا المعنی فی القلۃ والکثرۃ لا من حیث الاجوبۃ والبنوۃ ۱۲ اعلوی محمد عبد الحی سلمہ **ف۲۸ قولہ** الکرخی عن محمد المتبوع فی النصف لما خرج عن محمد القلیل قابل بالیس بکثیر منہ کان اخلاکت حد الکثرۃ فتجب بہ الاعادۃ ۱۲ **ع۳۰ قولہ** عدم الدخول فی عدہ یعنی ما تدلم یکن اضافی عدہ وہو الکثیر فان مقابلہ وہو النصف الآخر لیس بما قل منہ لیکن اخلاکت حد الکثرۃ فوجب بہ الاعادۃ ۱۲ **ع۳۱ قولہ** لما لم یعنی ان ربع الشی اقیم مقام الکل فی موضع کثیر قمن الاحکام ۱۲ **ع۳۲ قولہ** لکما فی مسح الرأس حیث لان الواجب فیہ الباء الجمیع وقام مسح الربع مقام مسح الجمیع اتفاقا ۱۲ اما الجواب بان الاصل فی فصل سائر الرأس فی سائر الاعضاء والظن یشرع انما اوجب الربع عنایۃ منہ فغیر شیٔ لان ذلک امر غیر معقول المعنی فلا یقاس علیہ شیٔ ۱۲ **ع۳۳ قولہ** مسح الراس فان القیاس تعمیم کل البدن فی الغسل والوضوء والاتصاف الجمل بحدث غیر ان الشرع خفف الامر علینا بان اقام رؤس الاعضاء مقام الکل ثم اقیم القیاس فی الراس مسح کلہ الا انہ اقام مسح ربعہ مقام کلہ کما کیلا التخفیف فاقام الربع مقام الکل عند الوجہ وما حاصلہ تعالی شرعیۃ الحکم فی الکل ۱۲ **ع۳۴ قولہ** من رای وجہہ غیر وجہ یحسن رویۃ یقول ما ثبت زید استلزاما ان لم یر الا احد جوانبہ لانہ تعالی للانسان لیس لہ اطراف الوجہ احد جوانب ۱۲ **ف۳۵ قولہ** احد جوانبہ الاربعۃ فان قلت بل الکل من الربع اذ لو یرمن بالانسان لا یسلم الربع مستقلا کما ارادہ رویۃ الوجہ بل رویۃ الجانب الذی فیہ الوجہ اصیل ورویۃ الوجہ تستلزم رویۃ الانسان برویۃ جمیع جوانبہ وعمارۃ الحاکی علی ہیئۃ قال فانہ اذا رای عرفا شخص رجع ۱۲ **ف۳۶ قولہ** لبطن لتعرض للنصر علی ہذا الاختلاف فی ان المراد من الشعر ہا ہو ولکنہ الجمد لکان الاختلاف فی ان الربعۃ داخل فیہ ام لا وہذا التعرض للطعن غیر ظاہر ۱۲ **ع۳۷ عبد قولہ** یعنی علی ہذا الاختلاف الذی تقدم انفا وہو انکشاف ربع الصورۃ مانع عندہما وعند ابی یوسف انکشاف النصف فی روایۃ وانکشاف ما فوقہ فی جمیع الروایات ۱۲ **ف۳۸ قولہ** اصبع اصل الشعر من الاعضاء تغلیب اذ لا خبر آدمی حتی لا یجوز بیعہ ۱۲ **ع۳۹ قولہ** المراد بہ الخ ای مراد المصنف من الشعر الذی ذکرہ ہنا شعر الحاجب النازل من الرأس ۱۲ **عبد قولہ** والو ہو الصحیح اعتبار حد الشعیر وغیرہ فانہ ذکر فی الجامع الصغیر ان المراد من الشعر ما علی الرأس ما استرسل بل ہی عورۃ فغیہ روایتان ۱۲ **ف۴۰ قولہ** انما خص بہ آجو اب عما یقال لو کان الشعر النازل عورۃ لکان غسلہ واجبا باعتبار انہ من البدن لیس کذلک لان غسلہ فی الجنابۃ غیر واجب ۱۲ **ع۴۱ قولہ** لکان الخ ای الا یلیس من البدن او مما تدلہ ۱۲ **ف۴۲ قولہ** علی ہذا الاختلاف المذکور ان الاعتبار للاکتشاف الربع او النصف ۱۲ **ف۴۳ قولہ** یعنی بالنظر الی ما ذکر من جواز الصلوۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد وعند ابی یوسف الاعتبار للاکتشاف النصف او ما فوقہ علی ما ذکرہ بجمیع ہنا یقتضی ما ذکرہ الکرخی من اعتبار قدر الدرہم فی العورۃ الغلیظۃ وفی المبسوط وذکر الکرخی فی کتابہ ان المعتبر فی الکثیر قدر الدرہم فیما عدا ذلک الربع او اخا قال ذلک لان العورۃ فی غلیظۃ وخفیفۃ کما لنبی شیم الآتیۃ فالغلیظۃ یعتبر قدر الدرہم فی الکثیر فیہ الربع فکذا العورۃ لکن یرد علیہم من الکرخی لا تقصد بہ التغلیظ فی العورۃ الغلیظۃ وخفیفۃ بل لانہ اعتبر فی الدرہم قدر الدرہم فی الخفیفۃ یعتبر قدر الدرہم فی الغلیظۃ تخفیف لانہ اعتبر فی الدرہم قدر الدرہم فی الغلیظۃ تخفیف لانہ اعتبر فی الدرہم قدر الدرہم لا یکون الا قدر درہم فی الغلیظۃ فتامل جواز الصلوۃ وان کان جمیع الدرہم کثیرا ۱۲ **ف۴۴ قولہ** دون الخ وہو جواز احتراز عن ما قیل ان تخصیصین مع الذکر مفہوم اعتبار ۱۲ **ع۴۵ قولہ** من الامۃ قال فی شرح الطحاوی ومن کان فی قومنا شیٔ من الرفق فہو فی معنی الامۃ ۱۲ **ع۴۶ قولہ** الق آوبعناہ روی عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن قتادۃ عن انس ان عمر رضی اللہ عنہ ضرب امۃ لآل انس آ ما تنقصہ فقال لتقعی وأسک ولا تتشبہی بالحرائر انتہی ۱۲ **ف۴۷ قولہ** یصلی فیہ الخ ای الربع قام مقام الکل فی نفس عدہ ان ہذہ قاعدۃ مقررۃ والامر کذلک الا انہ ورد معارض ۱۲ **عبد ف۴۸** اقول کیف یکون ہم ذلک الجود والو والحال ان ام سلمۃ انہا سالت رسول اللہ عن الصلوۃ فی درع وخمار فقال اذا کان الدرع سابغا یغطی ظہور قدمیہا رواہ ابو داؤد فی ان القدم عورۃ کما ہو مشارح المنیۃ وقاضی خان وتحقیق ما ذکرہ الحلبی انہ عورۃ فی الصلوۃ لحدیث غیر عورۃ غایر جرما للحاجۃ وہذا ہو ان کان مخالفا لاظہر لکن یعہد وضوح الدلیل یجب ان یحمل علیہ ۱۲ اعلوی محمد عبد الحی سلمہ

ف۲۲۵ قولہ ولا یستقر بالمشقۃ تبعہا عند ومن الکرخی انہ یجوز نیتہ متابعۃ من التحریمۃ واختلفوا علی قولان قال بعضہم الی انتہاء الانتشار وقال بعضہم الی الشفع وقال بعضہم ان یمکث وقال بعضہم الی ان یرفع رأسہ من الرکوع ہ ف۲۲۶ قولہ او مضی حین من الوقت بعد الاقامۃ بقدر صلوٰۃ رکعۃ بغیر تجوز ہ ف۲۲۷ قولہ جوزتہ متابعۃ من اول جزء من الضرورۃ فان ذکرہ وقت لزوم رکعۃ فاتتہ فلو نیت المنیۃ وقت الشروع وہو وقت الفجر اتفاقا لا یصح اتفاقا لانہ علی النفس وہا الصلوٰۃ عامۃ فی بقیۃ فلا فرق فی اشتراط النیۃ منہ ہ ف۲۲۸ قولہ الشرائط یعنی الاحرام والوقت والمکان والبدن والثوب ہ ف۲۲۹ قولہ ولا یصح بالنیۃ منہ ہ ف۲۳۰ قولہ فلا فرق فی اشتراط النیۃ منہ ہ ف۲۳۱ قولہ الا ان یقال ان ذکر الصلوٰۃ فی الوقت لیس نیۃ لہا بل ہو لتعیین المنوی فلا یضر ہ ف۲۳۲ قولہ لان الوقت لیس بمنوی ہ ف۲۳۳ قولہ لان الوقت لیس بمنوی ہ ف۲۳۴ قولہ لان الوقت لیس بمنوی ہ ف۲۳۵ قولہ لان الوقت لیس بمنوی ہ ف۲۳۶ قولہ لان الوقت لیس بمنوی ہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰ سطر ۵ قولہ او ام الجزاء ان صفا اذا تعلمت وامت قاعدا وتعدت ولم تقل شیئا ان قراءۃ التشہد بدون فعل المقصود لا یضر ضمہ الفعل الصلوٰۃ دون الفعل کذا وجدت بخط استاذی مولانا فخر الدین رح ۱۲ سطر ۱۵ قولہ واجبات الصلوٰۃ ای من واجبات الصلوٰۃ ہو ان یکبر للصلوٰۃ بعد ما نکبر تکبیرۃ الاحرام حال کونہ مستقبلا جہۃ الکعبۃ ساجدا بجبہتہ علی ما یسجد علیہ من الارض او ما یتصل بہا مما ہو من لوازمہا کالحصیر والبساط والثوب المتحرک بحرکۃ المصلی ویکون سجودہ علی طریق الوظیفۃ ولیرکع کذلک الا بعد سجدۃ واحدۃ علی الجبہۃ والسجود فی جمیع الرکعات کالرکوع ویکون سجودہ بعد رکوعہ ویکون رکوعہ بعد قراءۃ ما تیسر من القرآن بعد قراءۃ الفاتحۃ فی رکعتین من الرباعیۃ او فی رکعتین من الثنائیۃ او فی رکعۃ من الوتر ویکون قراءۃ الفاتحۃ بعد الثناء والتعوذ وتکبیرات الرکوع وتکبیرۃ الرکوع وتکبیرۃ السجود والقیام بعد کل قعدۃ بعد قعدۃ التشہد علی الآلۃ وسلم قدر ما یتشہد فیہا ویکون التشہد فی القعدۃ الاخیرۃ بعد الاتیان بالزیادۃ علی التشہد فی القعدۃ الاولی ویکون السلام بعد التشہد فی القعدۃ الاخیرۃ ۱۲ سطر ۱۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۳۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۳۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۳۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۳۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۳۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۳۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۳۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۳۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۳۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۳۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۴۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۴۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۴۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۴۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۴۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۴۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۴۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۴۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۴۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۴۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۵۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۵۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۵۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۵۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۵۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۵۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۵۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۵۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۵۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۵۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۶۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۶۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۶۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۶۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۶۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۶۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۶۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۶۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۶۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۶۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۷۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۷۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۷۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۷۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۷۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۷۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۷۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۷۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۷۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۷۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۸۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۸۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۸۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۸۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۸۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۸۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۸۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۸۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۸۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۸۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۹۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۹۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۹۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۹۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۹۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۹۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۹۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۹۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۹۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۹۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۰۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۰۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۰۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۰۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۰۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۰۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۰۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۰۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۰۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۰۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۱۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۱۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۱۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۱۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۱۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۱۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۱۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۱۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۱۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۱۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۲۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۲۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۲۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۲۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۲۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۲۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۲۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۲۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۲۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۲۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۳۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۳۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۳۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۳۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۳۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۳۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۳۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۳۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۳۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۳۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۴۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۴۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۴۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۴۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۴۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۴۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۴۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۴۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۴۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۴۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۵۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۵۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۵۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۵۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۵۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۵۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۵۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۵۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۵۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۵۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۶۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۷۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۸۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹۵ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹۶ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹۷ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹۸ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۱۹۹ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۰۰ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۰۱ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۰۲ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۰۳ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۰۴ قولہ ان ترک الترتیب الخ ای ترک الترتیب فی الاعمال کالسجود قبل الرکوع فانہ یفسد الصلوٰۃ ۱۲ سطر ۲۰۵ قولہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۴ ۱۲۵ قولہ ان کان یجب التکبیر الخ وذکر فی کتاب الصلوۃ قول ابی یوسف اذا کان یجب التکبیر یعلم ان الصلوۃ تقع بالتکبیر الاول شاء او ابی فکذا یعلم ان الشاء تقع بالتکبیر الاول شاء او ابی ۱۲۵ قولہ لا یعرف الا بقول ابی یوسف ان کان یجب التکبیر یجزیہ ان یحسن التکبیر الخ قولہ لا یعرف الا بقول ابی یوسف فی المجلس الصغیر فی کم یحسن التکبیر الخ قولہ لا یعرف الا بقول ابی یوسف فی الکتاب ۱۲۵ قولہ لان الاصل الکبیر وہو ان ابی یوسف لو قال الاصل الثانی ایضا شاء او ابی ۱۲۵ قولہ لان المنقول من فعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وہو المذکور فی التشہد الخ ۱۲۵ قولہ المنع فی الثناء ان تعریف الخبر یقتضی حصر الخبر فی المبتدا کما تقدم فی موضعہ کما فی قولک انما زید قائم یفید الحصر فیکون مفادہ فیمن یقیم الصلوۃ ان لا یقوم الا قائما ۱۲۵ قولہ وہو قولہ الا ان یکون مریضا الخ ۱۲۵ قولہ لان الاداء بالرکن الخ ۱۲۵ قولہ لان الاداء بالرکن الخ ۱۲۵ قولہ لان الاداء بالرکن

حواشی مستملہ صفحہ ۱۳ ۱۲ قولہ لکنہ یوجب اصل تبقی بان یقال ثبوت الوجہ بہذا النفی انما ہو اذا لم یعارضہ معارض کحدیث بقبلہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم للعباس الذی حلف صلوتہ لما علمہ فکبر ثم اذا قرأ تیسر معک من القرآن وعلم التعلیم لا یجوز نفیہ خبر الیدین خبر کانا یصنعہ بنفی علیہ الصلوٰۃ والسلام بن وجہ بانکان ظاہر الہم العلم من حال الاعرابی حفظ لما یقال لمثلہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فعلہ فی تیسر معک کما یدل علیہ قولہ ثم افعل ذلک فی صلوتک کلہا ۱۲ قولہ تقتضیہ بوجہ ما ہو اعادۃ الامر من السجود بالسجود فیہا وہذا ظاہر جدا ۱۲ قولہ فی ہذا الحدیث دلیل علی ان ما ذکر فی کشف الغوامض فی الجہر بالبسملۃ مضادۃ لہ طویلۃ سواء کان ذلک سورۃ او لا ۱۲ قولہ قولہ قول آمین انما کان ذلک لتعلق شبہۃ الخصم بہ علی ما ہو مقتضی ظاہر حدیث وہو قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین کما ہو مذہب مالک مع ان قولہ ولا الضالین من کونہ فی السورۃ اذا کان معدودا فی الجریۃ فی السورۃ حین کان بیانہ لہم من قال لا اعلم ۱۲ قولہ اذا قال الامام الخ تمسک دودی المسیب من ابی ہریرۃ اذا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین فان الملائکۃ تقول آمین فمن وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ انتہی ۱۲ واہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر ۱۲ ت قولہ فان الامام یقول آمین فمن وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰۳ سطر ۳ قولہ فلک الخ قصل فلک حدیث ثانی بعد ہذا الصورۃ غیر العلامۃ سطر ۱۳ قولہ فالآیۃ فان تلک الخ غیر
لاثبیت غیر الواحد وحبیب ان ہذا الخبر الخ قولہ تعالیٰ الخ صلوۃ بسین ۱۲ سطر ۱۴ قولہ حیث یقین الصلوۃ تعالیٰ الاعلی ہو ترک کالامور المذکورۃ لکن ہذا
الدلیل علی المدعی لا یوافق ان یکون ترک ما ذکر من الاشیاء واشیئ ہنا ہو ترک الاشتغال بہا فالدلیل علی ان کلا منہا فرض ۳۰۴ سطر ۳ قولہ ان یکون آیۃ علی
ان الرکوع ہو المطلوب بالنص للسجود ۱۲ وکذا السجود وقولہ تعالیٰ ارکعوا واسجدوا ۱۲ والاجمال فی ہذا الدلیل ہو ان السجود ہو الانحناء الذی یصیر بہ الوجہ
حاذیا بقدرہ مع الاستقبال الخ الثانیۃ ۱۲ وام علی الفصل الاقصد وہی غیر المطلوب سطر ۱۴ ۳۰۵ قولہ جواز الانخفاض الخ تمت فی الصحراء السجود
سریر یزین بہا دون السجود عبارۃ عن وضع الرأس علی الارض لامن مطلق الانخفاض فانہ ضد الارتفاع ومطلق علی الرکوع ایضا کما جاء فی الحدیث
ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کبر عند کل خفض ورفع وکذا اراد بالانخفاض ما ہو الذی ہو الاستلزاق بالارض والوضع علیہ ۱۲ منہ ۳۰۶
قولہ وکذا فی الانتقال ای من الرکوع الی السجود ومن سجدۃ الی سجدۃ آخر ۱۲ عبد ۳۰۷ قولہ از نجو غیر مقصود ای کما ینبغی بالادنی فی الرکوع والسجود
لاطلاق النص یعنی بالادنی فی الانتقال ایضا از نجو غیر مقصود وانما المقصود تحقیق السجود فیتقدر بقدر یتحقق بہ السجود وان لم تستوطانیہ مالا یتوقف
علیہ السجود لکان مقصودا وانہ خلاف الاجماع ۱۲ منہ ۳۰۸ قولہ لتنبیہ الخ فان قیل اراد الصلوۃ الوجیہ علیہ ولا یلزم من ذلک ان یسمی النفل الصلاۃ
منہ صلوۃ فجیب بان المنفی ہو تلک نقصت من الصلوۃ الواجبۃ علیک فی اثبات النقصان یدل علی حصول الاصل فحصل المراد ۱۲ عبد ۳۰۹
قولہ صلوۃ فلو کان ترک التعدیل مفسدا للساء صلوۃ کما لو ترک الرکوع او السجود ۱۲ سج ۳۱۰ قولہ غیر المؤنۃ الخ اذا لم یکن التعدیل فرضا عندہما
فہل ہو واجب او سنۃ فالطمانینۃ فی الانتقال وہی القومۃ والجلسۃ فہی سنۃ عندہما واما الطمانینۃ فی الرکوع والسجود فہی تخریج الجرجانی
سنۃ وفی تخریج الکرخی واجبۃ حتی تجب سجدۃ السہو بترکہا وجہ الجرجانی ان ہذہ طمانینۃ مشروعۃ للاکمال کن وکل ما ہو کذلک فہو
سنۃ کالطمانینۃ فی الانتقال ووجہ الکرخی ان ہذہ الطمانینۃ مشروعۃ للاکمال کن مقصود بفسدہ وکل ما ہو کذلک فہو واجب کالقراءۃ بجہاز
الانتقال فانہ لیس بمقصود کما تقدم ۱۲ منہ ۳۱۱ قولہ سنۃ عندہما قالت ینبغی ان یکون واجبین لورود الامر بہما فی حدیث الامر بے
اللہم الا اثبت عدم مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی ذلک ۱۲ ۳۱۲ قولہ لان وائل بن حجر الخ قالت غریب بہذا
وائل ۱۲ رواہ ابو یعلی الموصلی فی مسندہ ومن حدیث البراء بن عازب فقال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شریک عن ابی اسحٰق قال
وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فاتم سجودہ ورفع مجخیۃ وقال ہکذا کان یفعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ۱۲ ت
۳۱۳ قولہ ادعم ہو ان قال رجل عمت الشتی وعمای جملۃ وحاسۃ ۱۲ عبد ۳۱۴ اقول ہذا ہو الاصح کیف لا وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم لذلک الاعرابی الذی خفف فی صلوتہ صل فانک لم تصل فہذا ہو الامر للفرضیۃ ولو لا انہ غیر الواحد لقلنا بما قال بہ الشافعی فتدبر ۱۲ منہ
ثبت الوجوب فلینبہ فلا بد ان یکون واجبا والقول بکونہ سنۃ مخالف لحدیث الصحیح المسیء فافہم ۱۲ منہ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۱۴ سطر ۱۶ قولہ لتحقق الخ فلت کانہ دلیل علی عدم الافتراض المفہوم من دعوی السنیۃ وتقریرہ انہ لو کان فرضا لما
سوی ان الآیۃ صلی الی السجدۃ ۱۲ منہ لما ذکر من الحدیث الوارد فی الباب لاصل لاثبات الافرضیۃ ولکن السجود یتحقق بدون وضع ما ذکر لا
یخفی فلا یکون فرضا اذا لحکم بتحقق بانتفاء العلۃ المنصوصۃ او تماثلہا فتامل ۱۲ منہ دلیل علی ذلک لان سنیۃ لا تثبت الا بالمواظبۃ او بدلیلہا او انتفی
باسکان المتحقق بدونہا ۱۲ منہ ۳۱۷ قولہ وبدونہا ان قیل فلا یکون وضع القدمین فرضا او یلزم الزیادۃ علی الکتاب فلنا وضعہما فی السجود
لاثبت بحدیث امرت الخ بل بدلیل آخر ۱۲ عبد ۳۱۸ قولہ لانہ فرضیتہ لان السجدۃ انما یتم بالوضع والرفع ولا یتم السجود الا بوضعہما بالا
یتیسر الفرض الا بتوفر مایتم بہ الفرض ۱۲ منہ وذلک لان المعتبر من القدر ما ہو المتعاد دون ما فیہ کمال طہارۃ والسجدۃ بدون وضع القدم لا یحصل
الا بکلفۃ بلیغۃ بخلاف ما اذا رفع الرکبتین والیدین حیث لا یحتج الی کلفۃ زائدۃ متنفیۃ فی العادۃ ۱۲ منہ ۳۱۹ قولہ فی السجود فاذا سجد ورفع اصابع
رجلیہ من الارض لم یجز کذا ذکرہ الکرخی والصحیح انہ لو رفع احدہما جاز فقال قاضی خان یکرہ وذکر الترجمانی ان الیدین والعذر بمنزلۃ
سواء فی عدم الفرضیۃ وہو الذی یدل علیہ کلام شیخ الاسلام فی مبسوطہ ہو المختار ۱۲ منہ ۳۲۰ قولہ لکونہ کورعامۃ الکبار بفتح الکاف
وسکون الواو وبیاء مثناۃ تحتیۃ ۱۲ عبد ۳۲۱ قولہ وما فصل قولہ الخ فی بنائی المسائل الثلاث الماضی الذی ہو بمنزلۃ فاختلفوا فیہ فلم یجعلہ علی کفہ
وہی علی الارض قیل لا یجوز وصحح الجواز او علی خمرۃ قیل لا یجوز لو لعذر والا فلا وقیل یجوز بلا عذر ۱۲ منہ ۳۲۲ قولہ جاز خلافا
لشافعی فانہ لا یجوز السجدۃ عندہ علی کور العمامۃ وزعم ان کشف الجبہۃ عند السجود واجب ۱۲ منہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳ ۱۲ ۳۲۳ قولہ وکان یسجد علی کور عمامتہ رواہ ابو نعیم من حدیث ابن عباس فی الحلیۃ فی ترجمۃ ابراہیم ابن ادہم ۱۲ ف
۳۲۴ قولہ ویروی الخ فان ثبت فحکایۃ فعل لا عموم لہ فجاز ان یکون ہیئتی بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حراما فی حقہ وسلم حراما فی حقہ وباس فاضل وتوبہ بحیث لا یحرک بحرکہ قیاما وقعودا للسجدۃ علیہ جائزۃ بالاتفاق فلا یکون محرجا حبیب بن ابی ثابت فاضل لکنہ مدلس وقد عنعن ولم یحرک بحرکۃ الاباس غیر مستاد نجیب حمد علی المتاد ۱۲ ۳۲۵ قولہ ونصب ذکر فی المرغب بالسکون لاخر المضعف وفی مسہور شیخ الاسلام اختلف اہل اللغۃ فی قولہ ونصب فقال بعضہم بجزم الباء فقال بعضہم بالرفع وہو اختیار القتیر العینی الرفع علی الجزم ۱۲ ان ۳۲۶ قولہ لعموم آیۃ ثم قد ثبت ہذا بحدیث مرغب وہو فی مصنف عبد الرزاق من کلام ابن عمر ۱۲ ت ۳۲۷ قولہ وحسن ابن ہبیرۃ آہ رواہ الحاکم فی المستدرک والطبرانی فی المعجم وقال فیہ ہبیرۃ بالباء المثناۃ التحتیۃ وہو ایضا علی الجادۃ المحجۃ بخلاف بعض النسخ المصححۃ ہبیرۃ وہو الصواب فتح الباء وکذا فی ہبیرۃ خطا وہو الذی یسبق عن الحاکم کہ سندہ وقال فیہ ہبیرۃ بعینہ ان الحاکم رواہ بلفظ الہبیرۃ وہی ساکنۃ الحاکم کہ وہ ۱۲ ت ۳۲۸ قولہ بفتح الباء او لاولاد الضان والسر الصغار واقتصر المجوہری علی اولاد الضان وحصہ القاضی عیاض او لاولاد المعز وقال المجوہری والہبیرۃ تقع علی الذکر والانثی ۱۲ ت ۳۲۹ قولہ لعموم آیۃ المحفوظ روایۃ ذلک من فعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ۱۲ ف ۳۳۰ قولہ واذا اسجد بالواو ومعطوف علی قولہ اذا رکع احد کما لا یخفی حدیث واحد ۱۲ ان ۳۳۱ قولہ بعدان یکبر بالوتر ان کان متعلقا بہ حتی لا ظہور وحاصلہ ثبوت الاستیناب انما یتحقق بشروع المتنفل علی الوتر ان کان متعلقا بغیرہ فبعد یحتمل مع ۱۲ عبد ۳۳۲ قولہ فلا یزاد علی الخمس عدد بالزیادۃ لا یستلزم السنیۃ بجواز الوجوب لصوم الملتبۃ والاثم من قولہ فلیقل بخلاف قولہ الی یطیع باختر اضہا فانہ یشمل قلیل فی الصارف انہ عدم ذکر فی حدیث الاعرابی حین تعلیمہ فیکون امرا استحبابیا ۱۲ ف ۳۳۳ قولہ ثم یرفع آہ الرفع فریضۃ لما ان السجدۃ الثانیۃ فرض فلا یدس برفع الراس بخلاف السجدۃ الثانیۃ والتکبیر سنۃ ۱۲ ان ۳۳۴ قولہ المراد وینابشیر الی حدیث کان یکبر عند کل خفض ورفع ۱۲ ت ۳۳۵ قولہ لکن یخر بالوتر قد یتمثل لذلک بالبیت المشہور ان المدد وتکب الوتر فی احیاء العلوم عن بعض الصحابۃ کنا نسبح دراء رسول اللہ فی الرکوع دراسہ دعشر احفر ۱۲ الحافظ زین الدین العراقی فی تخریج مسجد لم احدا صلاۃ الا فی حدیث رواہ ابو داؤد والنسائی عن سعید بن جبیر قال سمعت انس بن مالک یقول ما صلیت احدا بعد رسول اللہ وراء احد اشبہ بصلوتہ من ہذا الفتی یعنی عمر بن عبد العزیز قال سعید فحزرنا فی ذکرہ عشر تسبیحات وفی سجودہ کذلک ۱۲ مولوی محمد عبد الحی صلعم

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴ ۱۲ ۳۳۶ قولہ والشہداء آہ اعلم ان الصحابۃ اختلفوا فی الشہید فعمر شہید وعلی شہید وعبد اللہ بن عباس شہید وعبد اللہ بن مسعود شہید ولعائشۃ شہید ولجابر شہید ولغیرہم ایضا فضلا انا اخذوا بہ شہید عبد اللہ بن مسعود واخذ الشافعی فی شہید عبد اللہ بن عباس وشہداء ما ذکرنی الکتاب الا انہ قال فی آخرہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ ۱۲ ان ۳۳۷ قولہ السلام علیک ایہا النبی الخ وہو تعالی علی نبیہ لیلۃ المعراج لما اثنی علی اللہ تعالی بثلاثۃ اشیاء ارع ۳۳۸ قولہ اخذ لیکون حاضرا فلا یغیبہ مشی المجید ۳۳۹ قولہ یقاطلا الاستحباب ای الظاہر منہ الوجوب ولو اتا قطعنا منہ لقلنا ان لا اقل من استحباب فیکون اولی ۱۲ عبد ۳۴۰ قولہ وزیادۃ الواو فیہ غیر کل کلام شتا وعلیہ ان المعطوف علیہ ونیہ الواو یصلح کل شتا واحد الجنسہ صفۃ للبعض الاتری ان من قال واحد والرحمن لا اعل کذا فضل لزمہ کفارۃ واحدۃ ۱۲ ان ع ۱۲ روی الطبرانی مرفوعا لا تشرع الایدی الافی سبع مواطن حین یفتتح الصلوۃ وحین یدخل المسجد الحرام وحین ینوم علی المروۃ وحین یقف بعشیۃ عرفۃ وحین یرمی جمرۃ العقبۃ والکلام فی ہذا البحث طویل من جمعۃ الطحاوی وغیرہ والقدر المتحقق ثبوت کل من الامرین من رسول اللہ الرفع عند الرکوع وعدمہ فیحتاج الی الترجیح وبترجیح ما عارضہ الیدیانہ قد علم نسخ افعال کانت مباحۃ فی الصلوۃ فلا یبعد ان یکون ایضا مشمولا لنسخ خصوصا وقد ثبت ما یعارضہ ثبوتا لا مرد لہ بخلاف عدمہ فانہ لا یتطرق الیہ احتمال عدم اثر صحبۃ لانہ لیس من جنس ما یعہد فیہ ذلک وکذا بالنسبۃ الرواۃ کما قالہ ابو حنیفۃ للاوزاعی فی المقدمۃ المشہورۃ ۱۲ فتح القدیر

وسیکائیل حتی قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فولوا التحیات الخ الی ان قال فی آخرہ واذا قلت ہذا او فعلت ہذا فقد قضیت صلوتک مطلق اسم الفرض علی المتشہد وقال لہ قولی الامر للوجوب وعلق التمام بہ فلا یتم بدونہ وانما الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلعدم تعالی بصلوۃ اللہ والامر للوجوب ولاوجوب خارج الصلوۃ فکان منہا ولمناظرہ علیہ السلام حدیث المتشہد حدیث ابن مسعود فانہ علق التمام باحد الامرین فیجب علی ان التمام متعلق بالقعدۃ فانہ لو تکرر کما الزم تکرر فلا یتعلق بالثانی فیتحقق التمام بوجوب التحریر شیئ الاتیان باحدہما ولا کذلک علی عدم فرضیۃ الصلوۃ علیہ لانہ علق عدم التمام علی عدم ہذا الامر علی ثلاثۃ وجوہ الصلوۃ فحسب فاحتمل ان یکون عدم التمام لعدم الفرض المقدر ای قبل ان یقعد المتشہد والامر مقدر علی سبیل التعلیم فلا یفید الفرضیۃ فانہ لم یفد فی بعض الکلمات فان الفرض عندہم خمس کلمات وقد اجبنا عن قولہ علق التمام الخ آنفا وعن الآیۃ بانا لا نسلم انہ لا وجوب خارج الصلوۃ فانہا واجبۃ فیہ امارۃ واحدۃ کما ذکرہ الکرخی او کما ذکر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کما اختارہ العلامی وعلی تقدیر کونہ للوجوب یقتضیہ الامر والامر للوجوب یقتضیہ الامر وقد حصل غایۃ الامر ان یدل علی کونہا فی الصلوۃ والبحث موقع ۳۲۵ قولہ لقد علمت صلوتک الخ فانہ تمسک بحدیث علی ما ذہب الیہ الامام ابو حنیفۃ من ان الخروج بصنعہ فرض بیان ہ قارب التمام شکل الاذان یقال الحدیث یوجب تمام الصلوۃ بالقعدۃ فیراد بہ ترک موجبہ فی زیادۃ الخروج فیصلیہ لا الی النقص والاجماع علی ما یجیئ بیانہ ولا دلیل علی زیادۃ الصلوۃ والتشہد فبقی فی محلہا علی ما ہو علیہ ۳۲۶ قولہ وہو التقدیر فان قلت قولہ فقد قضیت صلوتک یابی ارادۃ التقدیر یجب بانہ للتضمین بمعنی الایجاب ای قبل ان یقعد المتشہد لانا علمنا انہ ۳۲۷ قولہ یشبہ آمین الخ قولہ یشبہ الامام اغفر لی ولوالدی ومثل قولہ اغفر لی الخ ۳۲۸ قولہ والادعیۃ منہی عنہ بالنصب عطفا علی الحفظ ویجوز بالجر عطفا علی القرآن ۳۲۹ قولہ المأثورۃ ہی الواردۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ۳۳۰ قولہ المراد وبناء قلت کما یشیر الی الحدیث المتقدم عن ابن مسعود علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم التشہد فی وسط الصلوۃ وآخرہا فاذا کان وسط الصلوۃ وہو محل الدعاء فی آخرہا کان آخر الصلوۃ وہو المقصود بالسلام یشاء وقد قدمنا ان ہذا الحدیث عند احمد وقد قدمنا فی التشہد ابن مسعود ثم المختصر من الدعاء الجمیع فیدفع بہ وفی روایۃ فتخیر من المسئلۃ ما شاء ولیس فیہ ما ذکرہ فلیس الصنف علی ما ذکرہ خصوصا عند البخاری ثم الجمیع بعد بیان الکلام ما شاء ذکرہ فی المغرب والاستیذان ۳۳۱ قولہ لقال لہ آن کان بدا من تنتہی بہ ابن مسعود فیکون الراجح حدیث ابن مسعود وان کان کلاما مستانفا مطلقا حاسم حدیث ابن مسعود فیکون اماما بحدیث ابن مسعود قولہ علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم التشہد فی وسط الصلوۃ آنح واراد بالآخر التشہد وہذا یرجح بانہا حدیثان لکن الاول اظہر ۳۳۲ قولہ ثم اختر آہ قلت بل حدیثان تحمد للشاضی فی ابانۃ الدعا بکلام الناس نحو اللہم زوجنی امرأۃ حسناء واعطنی ابلا مائۃ ولکن الحانوت یکلون ذلک علی الدعاء المأثور وقولہ مستدل صاحب الکتاب بحدیث ابن صلاتنا ہذا لا یصلح فیہا شیئ من کلام الناس لکن اصوب ۳۳۳ قولہ للجلیبہا آہ الحل التاسیث باعتبار الجملۃ الخبر یعنی الکثرۃ ۳۳۴ قولہ تحرز عن الفساد ای فساد الجزء السلاتی بکلام الناس لا یجمیع الصلوۃ بالاتفاق لان حقیقۃ الکلام بعد التشہد لا تفسد الصلوۃ تکلیف ما یشبہہ وہذا عند ہا ظاہر وکذ عند ہما لعدم تحقیقہ لان کلام الناس صنع من المصلی فتتم بہ صلوتہ وکان بالدعاء الذی یشبہ کلام الناس خارجا عن الصلوۃ لا یفسد الجامع ۳۳۵ قولہ عن الفساد الظاہر ہذہ ارادہا فساد ہہنا او الخروج علی الوجہ المسنون او اراد بہ نفس الخروج عنہا والسنۃ فی الدعاء ان یاتی بہا فی حال الصلوۃ لانہا حال المناجات والدعاء سائقہ اسرع الی القبول فلا یاتی بالدعاء علی وجہ یخرجہ عن الصلوۃ ۳۳۶ قولہ لا یستقیل آہ وفسر بما یشبہ کلام الناس فلا یشبہ تقاول ولا یستقیل آہ ۳۳۷ قولہ وما یستقیل آہ تقاول ان یقول بین یدی التقدیر یتقدم مع قرب وما یشبہ الخ فانہ تمسک فاسد لانہ لو قال اللہم اغفر لا یخرج عن ان لا یجوز لفظ الآلو قد نقل عن ابی بکر محمد بن الفضل وان یجوز بالنظر الی الوجہ الثانی ولکن ان یجاب عنہ بان ذلک لیس باختیار المصنف لیس الراد ان یکون الفاظ القرآن عین الفاظ الدعاء فلا یتمشی نحو اللہم اغفر لی ۳۳۸ قولہ لمن قبیل الاعلی وہم من یقول لا باس بہ لان الرازق ہو اللہ تعالی ۳۳۹ قولہ لقولہ تعالی آہ الرزق ہاہنا بمعنی الی العباد او ماسادۃ اللہ تعالی الی العباد فصل الثانی لما لم یصح اسنادہ الی الامر جعلہ عبدہ ۳۴۰ قولہ عن یسار آہ وقال مالک یسلم تسلیمۃ واحدۃ تلقاء وجہہ کذا روت عائشۃ رضی اللہ عنہا ۳۴۱ قولہ المراد روی الخ وہنا اولی من روایۃ عائشۃ لان ابن مسعود کان یلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بخلاف النساء ۳۴۲ کافی ۳۴۳ قولہ لان النبی آہ وعلی ہذا فوجہ قول جمہور العلماء وکبار الصحابۃ مثل عمر وعلی وابن مسعود رضی اللہ عنہم ہو ہذا

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳ سطر ۵ اخرجہ ابو حنیفۃ وابو داؤد فی سننہ والبیہقی فی الخلیات وغیرہم وساقی بعض الروایات قال ابن مسعود اذا قلت ہذا فقد تم صلوتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواہ ابو داؤد مرجۃ وقد حسن کثیر من المحدثین کالحافظین الدین العراقی وابن الہمام وقد اطال الحافظ البدر العینی فی ذلک فی شرح الکتاب فارجع وصل فی شرح الکتاب لوجوہ واما کان فالمقصود حاصل لان الموقوف فی مثل ہذا لہ حکم المرفوع ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۱۲ اقول یردہ ما ورد فی تعلیم النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یدہ علی فخذی المصلی حین السجدتین اللہم اغفر لی وارحمنی الحدیث ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳ سطر ۱۱ قولہ لما لیست آیۃ ظاہر الحدیث یدل علی انہ لا قراءۃ فی صلوۃ الظہر وہو قول ابن عباس ولکنا نعارضہ وجوب القراءۃ فیہا قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا صلوۃ الا بقراءۃ وہو مروی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امر ان یسبح الا آیۃ والآیتین احیانا فی الظہر وانہ یضطرب الحدیث فی صلوۃ الظہر والعصر جمیعا علی انہ لیس فیہا قراءۃ مسنونۃ ۱۲ سطر ۱۳ قولہ تخالف لذلک جواب قولہ لما لیست الخ بعد ۱۲ سطر ۱۳ قولہ والعجب علیہ وبناء اور دعلیہ بانہ لیس بحدیث انما ہو من کلام الحسن البصری ذکرہ فی الفائق للزمخشری ولئن سلم فہو حاکم حسن سندا لحجۃ والعید یجوز تخصیصہ بالقیاس علی الجمعۃ وتجب بان اصحابنا لما لم یکتبوہ وتقلیدا ان ابن عباس یفسرہ بعدم القراءۃ کما تقدم ولیسوا من اہل الاہواء والبدع ولو لا ثبت عندہم اسنادہ لما فعلوا ذلک ومن الثانی بان الجمعۃ والعیدین لیست بخصوصۃ لان الجمعۃ فرضت بالمدینۃ وکانت الغلبۃ للمسلمین فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیہا بالقراءۃ وتخالف خلافا تخصیصہ الفتح بالقیاس لا یجوز وبہ عرف حکم الجمعۃ والعیدین ۱۲ سطر ۱۳ قولہ لورود النقل الصحیح قلت استدل البیہقی بما رواہ الجماعۃ الا البخاری ۱۲ سطر ۱۳ قولہ بالجہر فانہ روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم جہر فیہا ۱۲ سطر ۱۳ قولہ لا یجاوز قلت فیہ اشعار انہ لو فی ان المواظبۃ بالنہار علی المنفرد المفترض والمتنفل واجبۃ ۱۲ سطر ۱۳ قولہ ومن فاتتہ لم یسن لہ قضاء النوافل قولہ ومن فاتتہ الخ فی قولہ ومن قرأ الخ والصواب ذکر المالکیۃ ذلک من اصل مسائل الجامع الصغیر حیث قال فخر الاسلام فی الجامع الصغیر فی السنۃ سنۃ الکتاب والمصنف اشترط ذکر مسائل الجامع الصغیر ۱۲ سطر ۱۳ قولہ بعد طلوع الشمس قیدہ بہ لانہ لو صلاہا بعد الفجر قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لا یسقط الجہر بالقراءۃ لما فیہ من تشابہ الامر علی الناس انہ یصلی صلوۃ الفجر صلوۃ العشاء کذا قال صاحب الفوائد وفیہ نظر فانہ یتعرض لما اذا قضی العشاء بالجماعۃ فی وقت العشاء فانہ یجہر فیہا مع ان فیہ تشابہ الامر علی الناس انہ یصلی الوقتیۃ او الفائتۃ فالوجہ ان یقال قید بہ لیتبین ان المتروک فی حکم الجہر والمخافتۃ حالۃ الادراء والاحالۃ القضاء وحالۃ الادراء والعشاء حالۃ الجہر لا تہاس صلوۃ اللیل بعد طلوع الشمس حالۃ الفائتۃ فوجب ان یکون حکمہ الجہر فیہا عند الادراء بالحالۃ الاولی بخلاف مثل طلوع الشمس فانہ لیس فی الصلاۃ حالۃ الجہر ۱۲ سطر ۱۳ قولہ ہو المصیح قلت ہو مخالف لما ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی وفخر الاسلام وقاضی خان والامام الترجمانی والامام الحبوبی فی شروحہم للجامع الصغیر ان ۱۲ سطر ۱۳ قولہ لما بہا جماعۃ الخ تقریر ان الجہر لما ان کان واجبا وجاز لہا وسبب الاول الجماعۃ والفرض بہا عند ہما وسبب الثانی الوقت والفرض عندہ متعین الاخفاء ۱۲ سطر ۱۳ قولہ او بالوقت وسع بان السبب نصف منہ فی ذلک لما لا یجوز ان یکون موافقۃ القضاء للاداء کما یجیبا الجہر فی حق الملتزم ویکون ان یجاب عنہ بان ما ذکرہ المصنف مرجح بحسب الجہۃ ثابت بالاجماع وقد انتفی ہہنا فیثبت الحکم وہو ما موافقۃ القضاء للاداء فلیس کونہ سببا بالاجماع ولا لش یدل علیہ ۱۲ عبد الحی

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴ سطر ۱۰ قولہ او فی احد القراءۃ فی المخیر فی الصلوۃ علی اتمام قسم یدخل بہ الجہر ۱۲ قسم لا یدخل بہ فی الاستیعاب الاول لو قرأ آیۃ قصیرۃ ولم یقرأ بقیۃ الکتاب جاز فی قول ابی حنیفۃ وکرہ وعند ہما لا یجوز ومن قرأ الفاتحۃ وسمعا سورۃ قصیرۃ او ثلاث آیات قصارا وآیۃ طویلۃ جاز من غیر کراہۃ والمستحب من القرآن فی الفجر ما بین الستین الی المائۃ سوی فاتحۃ الکتاب فی الرکعتین کذا فی الجامع الصغیر لقاضی خان ۱۲ سطر ۱۱ قولہ آیۃ فرعی قول ابی حنیفۃ اذا قرأ آیۃ قصیرۃ ہی کلمات او کلمتان نحو قولہ تعالی فتمثل لہا بشرا سویا فانہ یکون کلمتین فقد تم الرکن وما شابہ ذلک یجوز بلا خلاف بین المشائخ وما اذا قرأ آیۃ قصیرۃ ہی کلمۃ واحدۃ نحو قولہ تعالی مدہامتان او آیۃ قصیرۃ ہی حرف واحد نحو ص ون فان ہذہ آیات عند بعض القراء اختلف المشائخ فیہ ۱۲ سطر ۱۱ قولہ لانہ آیۃ طویلۃ لا یشترط ان تکون آیۃ تامۃ فلو کان نصف الآیۃ مشتملا علی آیات قصار جاز ۱۲ عبد

صحیح ۱۲ عبد ۲۲۴ قولہ والا یلزمہ الخ فیہ بحث فانہ لو نذر ان یصلی رکعتین فصلی اربعا علی ما عہد ۲۲۵ قولہ فاشبہ قراءۃ ما دون الآیۃ الی حاصل ان الشارع لما جعل لہ حکم القراءۃ حیث جوز ترکہ علی ما لخص والمنساء لکن قرآنا ام لا عبد ۲۲۶ قولہ ولو آیۃ حاصل ہذا الکلام یرجع الی ما حصل المحقق والمحصول الحقیقۃ وہو ان الحقیقۃ المستعملۃ ہی من ابی الحقیقۃ عندہ وعندہما المجاز المشارف اولی الا ان ۲۲۷ قولہ من غیر فصل وبہذا ان الآیۃ الواحدۃ قرآن حقیقۃ وحکما اما حقیقۃ فظاہر واما حکما فلانا نحکم علی الحاصل بحکم الکل ویحتمل وجہ آخر ۲۲۸ قولہ الا ان اجاب عما یقال لو کان المراد من قولنا قرآنا ما یسمی من القرآن حقیقۃ لجاز الصلوٰۃ من غیر فصل لجاز بما دون الآیۃ لان الاطلاق ینبئ علیہا ولہا شاہد ولا واحد ولکن لم یجز بما دون الآیۃ فکذلک بالآیۃ ۲۲۹ قولہ فصل لجاز بما دون الآیۃ کما جاز بالآیۃ لان الاطلاق ینبئ علیہا ولہا شاہد ولا واحد ولکن لم یجز بما دون الآیۃ فکذلک بالآیۃ ۲۳۰ قولہ خارج لان المطلق ینصرف الی الکامل والکامل من القرآن ما ہو قرآن حقیقۃ وحکما دون الآیۃ وان کان قرآنا حقیقۃ لکنہ لیس بقرآن حکما ۲۳۱ قولہ لیست لان الشارع اعتبرہا قرآنا ولہذا لا یجوز قراءۃ علی الحائض والنفساء ۲۳۲ عبد ۲۳۳ قولہ فی معناہ الضمیر راجع الی ما دون الآیۃ ای لیست الآیۃ فی معنی ما دون الآیۃ ۲۳۴ قولہ فی السفر آذا ما ذکرہ مستدلا بہذا الحدیث لانہ شریک صاحب فی قلۃ القراءۃ ۲۳۵ عبد ۲۳۶ قولہ لما روی آہ قلت وہو ابو داؤد فی مصاحف القرآن والنسائی فی الاستعاذۃ ۲۳۷ قولہ لان السفر آہ الحاصل اما النقص من بالاصل شیئی کان الاولی ان یقول من نقص من وصفہ ۲۳۸ عبد ۲۳۹ قولہ بل بعین آیہ ای بقراءۃ بعین آیۃ فی مجموع القرآن ۲۴۰ قولہ بان یقرا فی الاولی اربعین آیۃ وفی الثانیۃ بثلثین آیۃ وفی الثالثۃ بعشرین آیۃ فیقرا فی کل رکعۃ بعین علیہ فی المبسوط واللہ سبحانہ وتعالی اعلم ۱۲ منہ الہدایہ ادرج

تتمہ حواشی متعلقۃ صفحہ ۲۴۱ قولہ الموتم وعند اہل المدینۃ منہم مالک یقرا فی صلوٰۃ الظہر والعصر ولا یقرا فی صلوٰۃ الجہر ۲۴۲ قولہ خلف الامام انما عدیہ لان الموتم اذا صار صلوٰۃ الامام تماما کان لہ حکم المقتدی ۲۴۳ عبد ۲۴۴ قولہ خلافا للشافعی فانہ یقول کما ہو علیہ قراءتہا فی صلوٰۃ السر وفی الرکعات التی لا جہر فیہا وکذا فیما یجہر فیہ علی الصحیح من مذہبہ ۲۴۵ قولہ لان القراءۃ اذا ادت الی الفساد توصل بما دونہا علی اصل القراءۃ ۲۴۶ عبد ۲۴۷ قولہ رکن من الارکان فلا یسقط بسبب الاقتداء عند الاستماع کالرکوع والسجود بخلاف ما اذا ادرک الامام فی الرکوع لان تلک الحالۃ حالۃ الضرورۃ وبسبب الضرورۃ تغیر بعض الارکان الا تری ان القیام یسقط التکبیر حتی لو قدر علیہ بعد ما سقط بہا الضرورۃ کذا فی المبسوط ۲۴۸ قولہ ولنا قولہ آنما جعل الامام لیؤتم بہ فقراءۃ الامام عن قراءۃ المقتدی وہذا لان الامام یتحمل عن المقتدی القراءۃ والمدعی ہو سقوط فرضہا واجیب بان اثبات الولایۃ للمقتدی یوجب جوہا وعلیہا لان ثبوت الولایۃ علی الغیر دلیل علی عجزہ عنہ والمقتدی غیر عاجز عن القراءۃ حسا فیجعل عاجزا حکما ۲۴۹ قولہ لہ قراءۃ ای یقع قراءتہ عن قراءتہ ۲۵۰ عبد ۲۵۱ قولہ علیہ اجماع الصحابۃ فیما یحکی ان ہذہ احادیث الشافعی اجاب عن ۲۵۲ قولہ بعید کیف یشرک آخر جواب عن ۲۵۳ قولہ لا قراءۃ لہ رکن انا نسلم انہ رکن مشترک علیہا لکن حظ المقتدی الخ ۲۵۴ قولہ الانصات والاستماع ہذا مشکل لانہ لا معنی للاشتراک الا ان یکون کل واحد من فعل الامام والمقتدی داخلا فی کل واحد کرکوع الامام ورکوع المقتدی وسجود الامام وسجود المقتدی وقراءۃ الامام والانصات المقتدی لا یتشرکان فی کل واحد بل کل منہما جزء من کل آخر اللہم الا علی سبیل التداخل کما جعل الانصات الذی ہو سبب التدبر فی القرآن کالقراءۃ مشترکا فی اسم القراءۃ اعم من ان یکون قراءۃ حکما او حقیقۃ ۲۵۵ وعد اخرجہ عبد الرزاق ۲۵۶ مصنفہ بدون قولہ الخ الظہر بطوال المفصل بل ذکر فی جامع الترمذی فی الباب الذی یلی باب القراءۃ بالصبح روی عن عمار کتب الی ابی موسی ان قرئ الظہر والعصر بالمفصل الخ ۲۵۷ سواء جاء باعتبار الاکثر وقد روی سبع قراءات عن ثمانین نفرا من الصحابۃ ۱۲ منہ نوح

حواشی متعلقۃ صفحہ ۲۵۸ قولہ لان القراءۃ لا بد منہا الخ ای القراءۃ ضروریۃ والحرج یجمع المصالح والمفاسد فما لا یتخلص الیہ فی دار الصلوٰۃ فانہ یجوز ان یودی الصلوٰۃ بالطریق افضل ولم یعلم بالمفاسد وانما الاحتیاج الی العلم بالجمیع اذا ثبت ذلک وہی الضرورۃ ۲۵۹ عبد ۲۶۰ اذا ثبت ذلک ای اذا عرض عدم مصنف لیمکنہ اصلاح صلوٰتہ وقد یعرض ۲۶۱ قلنا لا یعرض الخ ۲۶۲ قولہ لکون واحدا فان قلت فلک الرکن الواحد ہو القراءۃ فکیف تکون التقدیر بالقراءۃ محتاج الیہا فالقراءۃ قد لا یعنی لہا قلت اجیب بان المراد بالقراءۃ علم القراءۃ ۲۶۳ عبد ۲۶۴ قولہ لسائر الارکان فمن حیث ان الاول متفاوت بواحد والثانی متعلق بالکل نوح الثانی ۲۶۵ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۹ ش۵ قولہ لیس المقصود الخ قلت ہذا الحدیث لا یصح دلیلا علی تقدیم الاعلم لانہ لم یکن فیہم من ہو اعلم منہ بقیہ بطا ہو دلیل علی تقدیم الافضل کما ہو المروی عن ابی یوسف مع ان الاعلمیۃ لم تزل تتفرع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان علم قلیلا الذی تقدیم العلم بالسنۃ وہی متفرقۃ فی بدن الصحابۃ وقد تقرر ہم ان کان علم صاحب الکتاب اعلم منہم ان یکون اعلم بسنتہ حتی یکون فہمہ الدین ولا یصح دلیلا علی قولہ فان تساووا فاخرہم کما ہو ظاہر بل ظاہر ہذا الدلیل تقدیم الاخر عند التساوی وہو خلاف الاجماع ش۶ قولہ لیؤم الخ قلت ہذا دلیل علی تقدیم الاعلم بالدین بان یقال لیتم الصلوٰۃ علی الوجہ الاکمل وہو ان کان الاعلم اورع فہو اولی من تقدیم الافضل فالافضل اورع فالاورع خاقرہم فالاحسن خلقا فالاحسن بیانا یعنی شرعۃ الاسلام وکان المقارب بین الصحابۃ بعرف بصفۃ لو نہ مع کونہ مع کونہ فقیہا یکفی ان یحکی الناس کیف یکبر لیعلموا اخرہم واحسنہم خلقا فاحسنہم بیانا فاعلمہم واورعہم فافضلہم فکان حق الکلام ان یقال فاعلمہم بالسنۃ فاورعہم فافضلہم فاحسنہم خلقا فاحسنہم بیانا لکن ترکہ لان الاعلمیۃ بالسنۃ والاورعیۃ منہا یستلزم الافضلیۃ والاحسنیۃ فی الخلق والبیان لا یستلزمہا بل ربما یستلزم ضدہا فلہذا عبر بہما ش۷ قولہ ولکان الاعلم اولی الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاعلم بالدین اولی من الافضل والاورع فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸ قولہ لکانوا سواء الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاقرا اولی من الاعلم فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹ قولہ ولکان اسنہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاسن اولی من الاقرا فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۰ قولہ ولکان اشرفہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاشرف اولی من الاسن فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۱ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۲ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۳ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۴ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۵ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۶ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۷ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۸ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۹ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۲۰ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۲۱ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۲۲ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۲۳ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۲۴ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۲۵ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۲۶ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۲۷ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۲۸ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۲۹ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۳۰ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۳۱ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۳۲ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۳۳ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۳۴ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۳۵ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۳۶ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۳۷ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۳۸ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۳۹ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۴۰ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۴۱ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۴۲ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۴۳ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۴۴ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۴۵ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۴۶ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۴۷ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۴۸ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۴۹ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۵۰ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۵۱ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۵۲ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۵۳ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۵۴ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۵۵ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۵۶ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۵۷ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۵۸ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۵۹ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۶۰ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۶۱ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۶۲ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۶۳ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۶۴ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۶۵ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۶۶ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۶۷ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۶۸ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۶۹ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۷۰ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۷۱ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۷۲ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۷۳ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۷۴ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۷۵ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۷۶ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۷۷ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۷۸ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۷۹ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸۰ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸۱ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸۲ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸۳ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸۴ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸۵ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸۶ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸۷ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸۸ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۸۹ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹۰ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹۱ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹۲ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹۳ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹۴ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹۵ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹۶ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹۷ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹۸ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۹۹ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ ش۱۰۰ قولہ ولکان اتقاہم الخ قلت ہذا دلیل علی ان الاتقی اولی من الاشرف فی زماننا وہو خلاف ما ذہب الیہ الشافعیۃ

واحمد حافظ عفی عنہ خادم علوم الحدیث والمکان بالمدینۃ المنورۃ حامدا ومصلیا ومسلما

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۰ ش۱ قولہ ولیسن الخ اقتضای الرواتب وصلوٰۃ الجنازۃ علی احدی الروایتین او تعمیدہا وصلوٰۃ الکسوف والخوف واستسقاء عندہما ش۲ قولہ جزءہ او اطلاقہا الخ اختلفوا فی ان الطلاق الرجعی یحرمن فی الفعل الغیر المقصود بالایقاع او فی ما یتوقف علیہ الایقاع او فی ما یتوقف علیہ التمکین من الایقاع بحسب المکان او الزمان او الحالۃ کما فی الحیض والنفاس والاحرام والصوم والاعتکاف والمرض والسفر والجنابۃ والحدث الاکبر والاصغر والتیمم والمسح علی الخفین والجبیرۃ والعدۃ والاستبراء والاستبراء والاستبراء

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۰ ۱۲ قولہ اور ان ہاذہ ای جاءت علی الوجہ المعتاد الخ وقد ذکر ابن الہمام ان الاولی ان یقول ہاذہ ای ہذہ الصلوٰۃ ای الجماعۃ ہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۲ ع قولہ یجہر زان یوم الشیخ اذا قعد فی اخر صلوتہ فاذا انتہی تشہدہ قام ولم یقعد حتی یستوی قائما اور التیم تعلیم صلوتہ وفاعیل اہل علی ما فی الموطا وغیرہ علیہ الائمۃ الاربعۃ فکان لہ ان یقوم فاذا کان لہ ذلک علم ان الاصل ہو القیام وان القعود لعذر ع قولہ ان یقوم فی صلوتہ ای ان یقوم فی اخر صلوتہ ع قولہ ان یقوم فاذا کان لہ ذلک علم ان الاصل ہو القیام وان القعود لعذر ع قولہ فما عندی فی ہذہ الروایۃ الخ قلت وذلک لانہ لم یعلم ان الاصل ہو القیام وان القعود لعذر ع قولہ ان یقوم فاذا کان لہ ذلک عل

ف۲۶ قولہ وفی حیف لاوجہ علی جواز البناء وعدم فساد الصلوٰۃ کما ہو متتابع بینہ وبین الجماعۃ علی وجوب الاستخلاف والفصل لانہا لما فیہ الا ان یقال صحۃ الاستخلاف یدل علی بقاء صلوٰۃ الامام اذ لو فسدت فسدت صلوٰۃ القوم ایضا علی ما حققناہ من ان صلوٰۃ الامام شخص صلوٰۃ القوم جوازا وفسادا والعقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الامام ضامن فلا یفید الاستخلاف فلم یکون دلیلا علی الجمع وحینئذ علی الحکم ۱۲ ع۳۹ قولہ من المسبوق یعنی ای المقدم المدرک للمسبوق ولو قدم المسبوق فاذا تم صلوٰتہ لزم حیلان یقدم ویرکعا حتی تتم صلوٰۃ الامام فی المسئلۃ فلزم ان تقدیم المسبوق تکرار الاستخلاف ۱۲ عبد۴۰ قولہ والبلوی اہ قیل ہو جواب عن قیاس الشافعی الحدث السابق بالحدث المعد وتقریرہ ان قیاس الحدث السابق علی الحدث المعد فاسد لوجود الفارق لان السابق فیہ البلوی بخلاف المعد فانہ یتأتی عمل معتد بہ بخلاف السابق کذا فی بعض الشروح وفیہ نظر لانہ قال والقیاس ان یستقبل وفیہ اعتراف بعدم تأتی القیاس الا انہ ترکہ بالنص خلا ان استعمال بیان فسادہ بما قص واللہ اعلم ہذا ان مراد ہ بیان ترک الحاق المعد بالسابق ۱۲ ع۴۱ قولہ والاستیناف افضل فان قلت فیہ ابطال العمل قلنا نعم لکن للکمال ۱۲ عبد۴۲ قولہ عن شیبۃ الخلاف فان قیل کیف یقولہ ابو حنیفۃ والشافعی متأخر عنہ قلنا الخلاف لا یجوز ان یکون عن قبلہ ولئن سلمنا فمقول بلوغ ہذہ المسئلۃ اجتہاد ہ بلئن سلمنا فمقول کان للامام فی المسئلۃ دلیل آخر اذ الدلیل قد یتعدد فلما تأخر ۱۲ عبد۴۳ قولہ عادا لی مکانہ لیکون کل صلوٰۃ سود اہ فی مکان واحد ۱۲ عبد۴۴ قولہ الی مکانہ فان قیل مشی عادا لی مکانہ یجب ان یفسد الصلوٰۃ لانہ مشی فی صلوٰۃ بغیر حاجۃ فان اداء الباقی فی منزلہ یباشر ومشی فی الصلوٰۃ من غیر حاجۃ یفسد الصلوٰۃ قلنا المشی ان وجب لکن الحقیقۃ فلم یوجب الحکم ۱۲ ان ع۴۵ قولہ یعود الی مکانہ ولو صلی فی مکانہ فسدت صلوتہ لان بینہ وبین امامہ مانع صحۃ الاقتداء من طریق او نہر او شجر او حائط ۱۲ ع

ف۲۷ قولہ وہو ہہنا لازم لان الحدث یجد ما فی المسجد فیمکنہ اتمام الصلوٰۃ من غیر استخلاف اما الذی یتمشی بتجشم ما یحفظ الاقتدار علی الاتمام الا باستخلیہ والتذکیر ۱۲ ف۲۸ قولہ مقدار ما تجوز الصلوٰۃ وہو آیۃ عند ابی یوسف وثلث آیات عندہما ۱۲ عبد۲۹ قولہ لا یجوز ای الاستخلاف ولو خلفہ فسدت ۱۲ ف۳۰ قولہ بطلت القدرۃ علی الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتحدث فی الصلوٰۃ فانصرف فوجد ما فانہ یتوضأ ویبنی لان انتقاض التیمم مرۃ الی ما باعتبار ظہور الحدث السابق وروتہ الماء ہہنا بعد انتقاضہ بالحدث فلم توجد القدرۃ حالا ولا مآلا فلا یتحقق انتقاضہ مستندا کذا فی النہایۃ ۱۲ ف۳۱ قولہ وقدر من قبل یعنی فی باب التیمم حیث قال وینتقضہ الیأس رویۃ الماء اذ القدرۃ علی استعمالہ ۱۲ ع۳۲ قولہ فان رآہ آہ شرع فی بیان المسائل التی باشرہا عشرۃ وہی مشہورۃ ۱۲ ع۳۳ قولہ بعمل یسیر بان کان واسعا فلو کان ضیقا یحتاج الی عمل کثیر تفسد لوجود المنافی ۱۲ ف۳۴ قولہ بعمل یسیر انما قید بذلک لانہ لو کان العمل کثیرا تتحقق القاطع ۱۲ عبد۳۵ قولہ تتمہ سورۃ قیل ای تذکر بعد البیان لان التعلم لا یدل من التعلیم وذلک فعل یبقی الصلوٰۃ میتم صلوتہ بالاتفاق وقیل سہما بالاختیار وحققناہ بالمنع ۱۲ ع۳۶ قولہ علیہ ای علیہ او علی امامہ وفی الوقت سعۃ ۱۲ ف۳۷ قولہ فاستخلف ایہا قیل ہو علی اختیار المنعت واما علی اختیار فخر الاسلام فلا فساد فی الاقتداء بالاتفاق ۱۲ ع۳۸ قولہ وہو فی الجمعۃ قیل کیف یتحقق ہذا الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل کل شیء مثلیہ وعندہما اذا صار کل شیء مثلہ فکیف یجب بیان ہذا الاصل وروایۃ الحسن بن زیاد ان بین الظہر والعصر وقتا صالحا فاذا صار ظل کل شیء مثلہ خرج الوقت عندہم فتفسد الصلوٰۃ عندہما بالاتفاق وہذا ایضا لفوت قول المنعت او دخل وقت العصر وقیل یمکن ان یقعد فی الصلوٰۃ قعدۃ قدر التشہد الی ان یصیر الظل مثلیہ فیتحقق الخلاف ۱۲ ع۳۹ قولہ انتقضت عن بہ لان شروطہا لا بقیۃ فیکون بطلانا لان الخروج من الصلوٰۃ بصنعہ فرض عندہ واجب عندہما ۱۲ ع۴۰ قولہ فانقطع عنده المراد بزوال الوقت بالانقطاع فتکاملا عام المجمع للماء

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴ ۵۴ قولہ والاستخلاف الخ یعنی بعد آنکہ یقال الصید لمن اصابہ الخ یہ اس کا جواب ہے جو کہا گیا تھا کہ ہم نہ مانیں گے کہ یہ مقام ہے استخلاف کا حتی الذی یرید الاستخلاف فی تحریر المرام فلیراجعہ علی ان مراد المصنف بالمقصود فاقول ہذا لا یتعلق بمحل کلام المصنف واصحاب الاستخلاف فلا یتعلق اساسا جواب لما یرد علیہ فتدبر الاعتراض ۱۲ منہ بعد الخ یعنی اذا آنکہ تخلف بعد الحدث فی الصلوٰۃ لان الاستخلاف لیس بمفسد الصلوٰۃ اذ لو حکم ان یحصل بالاشارۃ فلا یحتاج الی ذکر شیء ۱۲ منہ تری الی آخرہ تخلف القاری الخ یعنی بعد الصلوٰۃ فکذا ہہنا تدبر ۱۲ منہ بآخر تقریر الاعتراض وجوابہ لا یدفع بطلان الصلوٰۃ بالاستخلاف لان الاستخلاف لیس بمفسد بعد الحدث وانما الموجب تخلف القاری بعد الحدث ثم تفسد الصلوٰۃ فکذا اذا آنکہ تخلف الامی لیس الاستخلاف بمفسد بنفسہ بل بما یحدث کما من المصنف فی مسئلۃ من الحدث فتدبر اجواب انا سلمنا ان الاستخلاف لیس بمفسد وانما الموجب اذا آنکہ تخلف القاری فلم لا یکون ان الفساد فی الصلوٰۃ المذکورۃ لیس لاستخلاف بل لتخلف القاری بعد الحدث ثم تفسد الصلوٰۃ فکذا اذا آنکہ تخلف الامی فیہ ۱۲ منہ ولکنا نقول ان الفساد فی الصلوٰۃ المذکورۃ لیس لاستخلاف بل لتخلف القاری بعد الحدث ثم تفسد الصلوٰۃ فکذا اذا آنکہ تخلف الامی فیہ ۱۲ منہ ولکنا نقول ان الفساد فی الصلوٰۃ المذکورۃ لیس لاستخلاف بل لتخلف القاری بعد الحدث ثم تفسد الصلوٰۃ فکذا اذا آنکہ تخلف الامی فیہ ۱۲ منہ فی الصلوٰۃ المسلوٰۃ لیست باطلۃ الا بحیلولۃ کما فی البحر الرائق شرح کنز الدقائق واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۱۲ وہو ای محمد عبد الحی سلمہ ۵۵ قولہ انما الفساد الخ وما یلزم منہ مفسد ۱۲ عبد ۵۶ قولہ ملک شرعی الخ یشکل بما اذا آنکہ تخلف امرأۃ وقد سبقہ حدث وغلبہ رعاف ونحو ذلک حیث یفسد صلوٰۃ القوم لاستخلافہ بالاستخلاف نفس الاصیلۃ للآنکہ یفسد صلوٰۃ القوم کذا فی الکافی فلو لم یکن تخلف من لا یصلح للامامۃ مفسدا لما کان الفساد ومع ہذا لیتہ الامامۃ وجب ان لا یفسد صلوٰۃ الامام فی ہذہ المسئلۃ بالاستخلاف بل تفسد صلوٰۃ من لا یصلح المرأۃ للامامۃ وہم الرجال خاصۃ کما ہو مذہب زفر رح کذا قال الشیخ الجونفوری رح تکلمت معنی عبارۃ الشارح ان الاستخلاف بنفسہ لیس بمفسد فتحصیل بالاشارۃ انہ لیس بمفسد فی حالۃ الحدث لانہ بعد ذکرنا من تقریری الایراد والجواب لیس بمفسد لانہ منتفیۃ منتفیۃ تتمۃ کملتہ ورنہا الفساد وہہنا الضرورۃ بحکم شرعی وہو عدم صلاحیۃ الامامۃ وجب ان لا یفسد ولا یدری الشارح ان الفساد فی کل موضع بہذہ الضرورۃ حتی یشکل بمسئلۃ المذکورۃ فی الکافی وانما وجہنا الکلام فی الموجود فی مجمع عبد الحی سلمہ ۵۷ قولہ بعد ما صلی رکعۃ قولہ المصنف بعد ما رکع لکان اشمل لتشمل ما لو تمام رکعۃ او رکعتین او ثلاث رکعات وما اذا رکع ولم یتم الرکعۃ والمقصود اثبات البعدیۃ وانما قلنا بعد ما رکع اذا لو کان قبل الفراغ من الرکوع لم یکن مسبوقا ۱۲ عبد ۵۸ قولہ جزاء قولہ الخ یعنی بسبب ان الاجر یرد والام یتقدیر المدرک فی تحمل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یتقدیم من لم یسبق بشیء الآن یحمل علی الاستحباب بدلالۃ ان تقدیم المسبوق جائز بالاجماع ۱۲ ف ۵۹ قولہ لوجود المشارکۃ فی التحریمۃ یعنی الاستخلاف بالمشارکۃ فی التحریمۃ ۱۲ ان ۶۰ قولہ مدرکا ہو من ادرک الرکوع الاول مع الامام فان لم یکن المدرک فیتعین المسبوق فانکان المسبوقون یتعدد ولن فصل تیاسا علی التقدیم بتعدیم او یتعدم من یکون احق ما وجدنا الروایۃ فیہ لکن الاقرب الاول لانہ اشہر اکا بالامام ۱۲ عبد ۶۱ قولہ لانہ اقدر الخ او افاد التعلیل ان الاقدم مقیما اذا کان مسافرا ولا العکس لانہما لا یقدران علی الاتمام وح فکل الاحتمالین للمسبوق ان تقدم کذا ورد وکما یقدم المسبوق مدرکا للسلام کذلک للاخیر ۱۲ ف ۶۲ قولہ علی اتمام صلوٰتہ وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا ۱۲ ان ۶۳ قولہ حین یجب انتہی الیہ الامام ولہ اقتدوا لو استخلف فی الرابعۃ مسبوقا یتعین فصلی الخلیفۃ رکعتین ولم یقعد فسدت صلوتہم ۱۲ ف ۶۴ قولہ یقدم مدرکا یہم یعنی اذا انتہی الی وقت السلام خرج قوم رجلا من المدرکین لیسلم بہم لانہ ماجور بسلام المقاء الرکعۃ علیہ فیستقید بین یقعد علیہ او الوان امامہ یقعد علیہ بعد سلام الامام ثم یقضی ما بقی علیہ من صلوتہ وصلوۃ القوم تامۃ لانہ مدرک علیہم شیئا ۱۲ ان ۶۵ قولہ صلوۃ القوم تامۃ لانہ لیس علیہم القضاء ولو تحملوا بالتضمین فی ہذہ الحالۃ کانت صلوتہم تامۃ وتحمل الامام حتی لا یکون اکثر من واحد ۱۲ ان ۶۶ قولہ یعنی تمام انکانا فی جمیع الصلوٰۃ او الاخیرۃ بعد الصلوٰۃ الاخیرۃ من غیر استخلاف ۱۲ واذا ۶۷ قولہ بان لم یقرغ الخ یعنی لان الامام الاول مقتد بالثانی فی تحمل ان المفسد وقع فی اثنا صلوتہ وقع فی اثناء صلوۃ الامام الاول الخ فیفسد صلوتہ ۱۲ عبد ۶۸ قولہ ہو الاصح احترز عن روایۃ ابی حفص ان صلوتہ تامۃ لانہ مدرک اول صلوۃ فیکون کما لو ادرک بعقدۃ الامام عند التشہد ۱۲ ع ۶۹ قولہ الامام الاول لفظ الاول ہہنا تساہل یا فلیس فی صورۃ ہذہ المسئلۃ امام ثان اذ لیس فیہا استخلاف ۱۲ ف ۷۰ قولہ وعند محمد عند التشہد انما قید بہ لان المفسد واحدث الخ وجہما قبل سنیۃ صلوۃ الجمیع بالاتفاق ۱۲ ع ۷۱ قولہ الذی لم یدرک اول صلوتہ قید بہ لیفسد صلوۃ المسبوق لان صلوۃ المدرک لا یفسد بالاتفاق فی صلوۃ الامام ۱۲ منہ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴ ۳۳ قولہ ان بکلم آہ حاصل المسئلۃ امام اگر مسبوقین وحدکرین ظانا منتہی الی محل السلام فتشہد اواحدث تمت صلوتہ المسبوقین عندہ خلافا لہما ولو کان ممن انتہی الی محل السلام فکما اذا خرج من المسجد لتمت صلوتہ والمسبوقین عندہ کلا ۱۲ ف ۳۳ قولہ ان التحقیقۃ مفسدۃ قطع لانہا کالحدث فی ان ترک شرط الصلوۃ وجد الطہارۃ ۱۲ ع ۳۴ قولہ لانہ منہ المراد من المنہی ما یکون مستقلا بالتحریمۃ بصفۃ الافضال کما خرج واما الحدث العمد والقہقہۃ فلیسا من موجبات التحریمۃ بل ہما من محظوراتہا فجاز ان السلام والخروج فانہما من موجبات التحریمۃ اما السلام فلقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتحلیلہا التسلیم واما الخروج فلقولہ تعالی شانہ فاذا قضیت الصلوۃ فانتشروا فی الارض ۱۲ ان ۳۵ قولہ والکلام فی معناہ یعنی من حیث ان السلام کلام مع القوم مبتدۃ وبسیرۃ لو جہ کذا فی الخطاب ۱۲ ع ۳۶ قولہ فی حرمۃ الصلوۃ اعنی وقت بقی فیہ حرمۃ الصلوۃ ۱۲ عبد ۳۷ قولہ والاجتہاد فی بعض النسخ ویعید من الاعادۃ وہو اصل العبارتین واحد لکن المناسب لہذہ النسخۃ ترک لفظ الباء ۱۲ عبد ۳۸ قولہ مع الحدث الاتحقیق لان المتقدم الی جزء من الصلوۃ واجزء منہا لیس بسبق الحدث منعدم ۱۲ ع ۳۹ قولہ فلا یعد من الاعادۃ والقیاس ان تنتقض بالحدث جمیع ما ادی لکنہ ترکناہ بالاثر الوارد فی البناء فیبقی اقتضاء النقض الرکن الذی سبقہ الحدث فیہ علی القیاس ۱۲ ع ۴۰ قولہ ادام اللہم علی الرکوع امی شد قدر رکوعہ ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵ ۱ قولہ باب ما یفسد آہ ہذا الباب لبیان نوع من العوارض التی تعرض فی الصلوۃ ایضا فکان من حقہ ان یذکر بعد التقدیم من حیث العوارض الاان بناء الاول فی العوارض التی لا اختیار فیہ للمصلی فکانت بہا سماویۃ وبناء ہذا الباب فی العوارض التی للمصلی فیہا اختیار فکانت مکتسبۃ وقدم الاول علی ہذا الباب لان السماویۃ اعرف فی العارضیۃ کما فی الموانی ۱۲ ان ۲ قولہ اوسہا آہ السہو ذہاب الصورۃ من القوۃ المدرکۃ والنسیان ذہابہا بحاس القوۃ الحافظۃ متی یتمکن الی الکسب جدیدۃ والخطاء انما یقال اذا کانت الصورۃ ثابتۃ لکن ازیغت ان بکلم شیئی فکلمت شیئی آخر بدلا التفات وقصد الیہ والمراد من السہو ہہنا معنی یشمل الاقسام الثلثۃ بقرینۃ المقابلۃ بکلام الشافعی کما ان النسیان فی عبارۃ الشافعی شامل لہذہ الاقسام الحقیقی والسہو العرفی ۱۲ عبد ۳ قولہ وہو عندہما عما یعذر فلان عفوہم عما یجری علی لسانہ سہوی فیہ الواحد والجمع والمذکر والمؤنث ۱۲ ان ۴ قولہ الحدیث اذا المراد رفع الحکم لوجہ واحد لحاسد علی الحکم لیشمل الدنیوی من الصحۃ والفساد والاخروی فیقتضا واحدا جمیعا ۱۲ ف ۵ قولہ المروی قلت یشیر الی قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما ابوجد بہذا اللفظ وانما کان الفقہاء کلہم لا یذکرونہ الا بہذا اللفظ واقرب ما وجدنا ملتقطا رفع عن امتی الآیۃ مشارا بہا بعض علی فی الکمال ۱۲ ات ۶ قولہ ان صلاتنا ہذہ لا تصلح شیئا من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن الحدیث بطولہ بلفظہ فی النہایۃ ۱۲ ات ۷ قولہ وہذہ ای الصلوۃ المرویۃ ولیس المراد منہ الصلوۃ المعینۃ ۱۲ عبد ۸ قولہ لان الصلوۃ آجل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عدم الکلام فیہا مع تحاک اہل وجود الطاعۃ من جہۃ الکل الاجزء مع عدم الطاعۃ لا یجزء مع وجود الکلام ۱۲ ع ۹ قولہ شیئی من کلام الناس آہ فان قیل لو کان فساد الامر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بالاعادۃ وقد ثبت قلنا ہذا استدلال بالنفی وہو باطل سلمنا ولکن لم لا یعلم بالنسخ شرط ولم یکن فلم یامرہ بالاعادۃ فیسلم ما یجاء ع ۱۰ قولہ محمول علی رفع الاثم تقریرہ ان حکم الآخرۃ وہو الاثم مرادا بالاجماع فلا یکون الدنیا مرادا والا لزم عموم المشترک او اقتضیتہ وکلاہما باطل علی ما عرف فی موضعہ ۱۲ ع ۱۱ قولہ بخلاف السلام سہا جواب عن قیاس مقدر للشافعی علی السلام سہا یجاء ۱۲ ف ۱۲ قولہ لانہ من الاذکار آہ القیاس فی السلام ان یکون مفسدا وانما کان بخلافہ لانہ لیس بمنافی بعینہ لا یعد ذلک فی الکلام ۱۲ ع ۱۳ قولہ لیکون السلام من جنس اذکار الصلوۃ فان فی التشہد تسلیم علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وعلی عباد اللہ الصالحین ہو اسم من اسماء اللہ تعالی وانما اخترنا ہذا لان الکلام بکلام الخطاب انما یتحقق بمعنی الخطاب فیہ عن القصد فاذا کان ناسیا شبہناہ بالاذکار واذا کان عامدا شبہناہ بالکلام فالکلام لیس من جنس اذکار الصلوۃ فکان منافیا للصلوۃ علی کل حال ۱۲ ان ۱۴ قولہ فان ان فیہا صوت المتوجع وقیل ہو ان یقول آہ والتاوہ ان یقول اوہ ۱۲ ع ۱۵ قولہ فانہ تنفس بکاؤہ فیہ اشباہ انہ لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۷ سطر ۱ قولہ لکن قولہ ... سطر ۲ قولہ فان ... سطر ۳ قولہ ... سطر ۴ قولہ ... سطر ۵ قولہ ... سطر ۶ قولہ ... سطر ۷ قولہ ... سطر ۸ قولہ ... سطر ۹ قولہ ... سطر ۱۰ قولہ ... سطر ۱۱ قولہ ... سطر ۱۲ قولہ ... سطر

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۰ ۔۔۔ ۹۱ قولہ صحت معنی ہو انما اور یستکلہ بکلہ الاان من اہل اومن کرہ ذلک فقالوا الخ بدون فا۔ آلو لوسہ فی
وقیل التعبیر فی مقام الابتہال وقیل معنی قول ابن عمر رضی اللہ عنہما انی مستقبل المصحف فانی لیہ تشہدا بالمتاب فہ تکلم الفصلہ او
وقیل معنی قولہ الا ان تقول الا تفعلون ذلک عباد ۔ وکلیخ فرد ۔ وہی صلوتہم وذلک مکروہ وانا السیف فانا انوم الہ تکریہ لکن الفرق
بین ہذا وبین ان ۔۔۔ قولہ بامتیاز وآہ قدمہ ۔ اصول الفقہ ۔۔۔ قولہ ۔۔۔ فی الصلوۃ ۔۔۔ ف ۔۔۔ قولہ ۔۔۔ ف
۔۔۔ فی المنتقی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ۔۔۔ ف ۔۔۔ قولہ الخلو عن ابی یوسف ۔۔۔ ف ۔۔۔ قولہ ۔۔۔ ف ۔۔۔ قولہ ۔۔۔ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۱ ۔۔۔ ۹۲ قولہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ الخ فی ہذہ اللفظ اشارۃ الی ان ہذہ نعمانی فی ظاہر الروایۃ ۔۔۔ ف ۔۔۔
قولہ انما ہذا ۔۔۔ ف ۔۔۔ قیل ہذا ۔۔۔ ف ۔۔۔ قولہ ۔۔۔ ف ۔۔۔ قولہ ۔۔۔ ف ۔۔۔ قولہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۹ سطر ۱۱ قولہ علیہ وعلی صاحبہ الخ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جو ابن ماجہ نے بلفظ کان اذا ذکر احدا منہم قال رحمہ اللہ وفی الباب عن ابی بکرۃ وابی ہریرۃ وابن عباس وابن عمر وابی الدرداء وابی امامۃ وانس وجابر وابی سعید وابی حمراء وعائشۃ وابی رافع وابی ایوب وابی طلحۃ وابی جحیفۃ وابی الطفیل وابی لیلی وابی رمثۃ وابی فاطمۃ وابی الحمراء وابی ذر وابی سعید وابی حمراء وعائشۃ وابی رافع وابی ایوب وابی طلحۃ وابی جحیفۃ وابی الطفیل وابی لیلی وابی رمثۃ وابی فاطمۃ وابی الحمراء وابی ذر

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۰ سطر ۲ قولہ فی ہذا الامرین الخ یعنی احتمال الامرین وہو ان یفسد الاول عند الاولیین فانہ یقضی الاول عندہما بعد ما یفسد فتنتین ۱۲ عبد سطر ۵ قولہ اعتبار الشروع فی النذر وذلک لان تحقیق الواجب بسبب الوجوب وہو الشروع فیطلب قضاءہ کما اذا نذر فان نیۃ الاداء تقع بسبب الوجوب بالنذر ۱۲ سطر ۱۳ قولہ لما ان الشروع ملزم الخ یعنی ان الشروع ملزم وہو الرکعۃ الاولی وما بعدہا صحیح شروعہ الا بہا وہو الرکعۃ التی افتتحہا فتقع الثانی فیہ صحیحا فیجب علیہ لانہ ملتزم فرض لما تقرر من

تتمہ حواشی متعلقہ بصفحہ ٦٦ ع٣٣ قولہ صنعۃ ہذا وروی مسلم عن ابی ہریرۃ قال سمع ابی صلی اللہ علیہ وسلم الخ ف ش ح ف ش ح قال ابو موسیٰ اشہد علیہ او علی اکبر وسمع ابنہ کل انسان یسئل یوم القیامۃ الا قال فلان فما فرغ ما یلیہ ثم قال فلان فما فرغ ما یلیہ ثم قال فلان فما فرغ ما یلیہ ثم

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸ سطر ۱۸ قولہ فلکرین مفرد ہ جملان الوصف یعنی جلیس المجنون وما یطبق اہل السہو وکما ورد فی وصف الخمر بہ والاشارۃ ہہنا الی جملان الوصف جملان الاصل کالمکلف بالصوم اذا اسرف فی خلال الصوم لا یبطل صومہ ۱۲ ب سطر ۱۸ قولہ فقضیہ ان کل ما جاز ترکہ قولا فی حنیفہ وہو الاحسان ان الترتیب یسقط بکثرۃ الفوائت وبالکثرۃ تنتفی بہا استحدث فی اداء ما فیہ ترتیب سقوط الترتیب الذی ہو بحکمہا کما فی قصر الصلوٰۃ بالسفر تعلیل الترکۃ ۱۲ ب سطر ۱۸ قولہ لا جواز ترکہ الی ان سقط الترتیب لکم الکثرۃ وکل ما ہو محکم لعلۃ یتاخر عنہا سقوط الترتیب انما یکون بعد تحقق تلک العلۃ ۱۲ منہ ایضا

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹ سطر ۱۸ قولہ امرنا بالنصب علی ایہ مفعول مطلق کذا قیل والصحیح انہ منصوب علی التمثیل ای لا بمن عرف الاسلام الی المجہود ۱۲ منہ ایضا بالمعنی الاخص سطر ۱۸ قولہ الصلوٰۃ آہ فی الذخیرۃ المتعلوی فی الصلاۃ التی یصلی لہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اوقات مخصوصۃ وہی الفجر والظہر والعصر والمغرب والعشاء والوتر والجمعۃ ان ذلک قبل اسلام السہو وذکر الجمعۃ لکونہا فی المختصر وانما فی قصدۃ سجدتی السہو لانہا بنی القصدۃ الاخیرۃ واختار فخر الاسلام ہا اختار ۱۲ منہ ایضا سطر ۱۸ قولہ الصبح منہم من قال ان فی الصلاۃ اختلاف الروایتین ابی حنیفہ وابی یوسف وذکر فی التحفۃ ان یصلی فی القصدۃ الاولی ومن محمد فی القصدۃ الاخیرۃ بناء علی اصل ابی یوسف ان سلام من علیہ السہو یخرج من الصلوٰۃ عندہ خلافا لابی حنیفہ کما فی الہدایۃ ۱۲ منہ ایضا سطر ۱۸ قولہ وہی ای القصدۃ الاخیرۃ من محمد ہی متعلقہ بقولہ یصلی ای یصلی فی القصدۃ الاولی ومن محمد فی القصدۃ الاخیرۃ بناء علی اصل ابی یوسف ان سلام من علیہ السہو یخرج من الصلوٰۃ عندہ خلافا لابی حنیفہ کما فی الہدایۃ ۱۲ منہ ایضا سطر ۱۸ قولہ اذا کانت القصدۃ الاولی ہی القصدۃ الاخیر ۱۲ منہ ایضا سطر ۱۸ قولہ وہی ظرف متعلقہ بقولہ یصلی ای یصلی فی القصدۃ الاولی ومن محمد فی القصدۃ الاخیرۃ وذکر الصدر الاسلام ان سبب الوجوب واحد وہو ترک الواجب قال صاحب الہدایۃ وہذا اصح ما قیل فیہ ۱۲ منہ ایضا سطر ۱۸ قولہ اذا کان سہو لہ فی القصدۃ الاولی ہ

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۲۷۵ قولہ اذا قام الخ اقول ہذا فی الفائض فمن عدہ یعود الی القعدۃ ویتشہد ویسلم ویجب سجدۃ السہو لان اقامۃ الی کاقامۃ الی ولو قام الی خامسۃ سہوا فان قام الی عامۃ اعادہ لترکہ القعدۃ وتشہد وتحول اقول لعل وجہ کونہ فائتا بالنسبۃ الی صلوتہ لکنہ لما قام الی الرکعۃ الخامسۃ سہوا صار کانہ لم یات بہا فصار کانہ ترک القعدۃ الاخیرۃ ۱۲ منہ ۱۲ ک قولہ ولو اقتدی الخ والشرح فی بلغۃ المحتاج قبیل الکلام علی الامر بالسجود ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ ہذا ای الذی ذکرناہ من ان الرکعۃ بسجدتہا تقبل صلوتہ وان کانت بحدث ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ وقد تحولت صلوتہ ای التی تحمل فیہا القراءۃ وقام الی الخامسۃ ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ لکنہ سہو لان الفعل الشرعی ینصرف الی الاتم ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ صلی اللہ علیہ وسلم بل ہو کما ہو صریح کلامہ ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ ولو اقتدی الخ ای مفترضا ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ لان الذی یشرع فیہ ای الذی یشرع فیہ مفترضا ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ ولو اقتدی الخ عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ علی ما ذکرہ الشارح تفاریع ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ لما مر مع الحدث ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ وہو ما فی الخ ای ما فی الخ ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ ولیس کذلک لان الفرض ان الامام لم یات بالسجدۃ الثانیۃ ۱۲ منہ ۱۲ ب قولہ ولو اقتدی الخ ای مفترضا

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ ۱۳ قولہ السجود علی سبعۃ اعضاء علی ما فی المبسوط والاسرار وشرح الجامع الصغیر وعلیہ یحمل ما فی الذخیرۃ وغیرہ المصنف من قولہ الی الصحابۃ للاسر الی بعد شقال فی المبسوط وعن عثمان وعلی وابن عباس رضی اللہ عنہم قالوا السجدۃ آہ وقد ظہر الاکمل علی المتعارف فی قولہ من قولہ الصحابۃ للاسر کہ بہ شم قال ولو لا ان سائر الاحادیث صلی اللہ علیہ وسلم یقتضی ان یکون السجود علی الجبہۃ والانف جمیعا لکان ما روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ یعنی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ اولی لان فیہ زیادۃ علم فکان اولی بالاخذ بہ اہ منہ ۱۲ اب ۱۳ قولہ الی خلاف وضع الامام لانہ یسجد بالمتابعۃ ثم یقلب الامام فیتبعہ ثانیا والمتبع تبعا والمتبوع متبوعا وان لم یتابعہ الامام کان مخالفا للامام ۱۲ منہ ۱۴ اک ۱۵ قولہ او السنۃ او السجدۃ الی السجود بالامام او متابعۃ التالی الی الموضع الذی سجد التالی فیہ فیسجد بسجودہ ۱۲ منہ ۱۵ اف ۱۶ قولہ بخلاف نحو الحائض جواب عما یقال المسبوق فی کونہ ممنوعا عن القراءۃ کالمحدث فی انہ اذا سجد علی اثر سجود امامہ فکذا ہہنا ۱۲ منہ ۱۷ ۱۸ قولہ لانہا امتیاز والنہی حکمہ لکمال الملک بالفساد لتقبیض فاثر الحرمۃ فی تفصیل السبب اشارۃ الی ما فی حرمۃ الفعل اب ۱۹ قولہ او بعضہ اشارۃ الی ما فی بعض الشروح من تحلیل الاسجد بالرکوع اف ۲۰ قولہ وقیل مرتوقیل محمد بالقول الثانی بناء علی ان زیادۃ سجدۃ تفسد عندہ وعند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ زیادۃ رکوع ۱۲ منہ ۲۱ قولہ لانہ صار مدرکا لما بدا ولو ادرک الرکعۃ بہذا الذی ادرک فی آخر تلک الرکعۃ اما لو ادرکہ فی الرکعۃ الاخری لسجد بعد الفراغ لانہ لا یصیر مدرکا لتلک القراءۃ ولا لما تعلق بتلک القراءۃ ۱۲ منہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۵ ۱ قولہ لکبیر التکبیر مع الواجب کما فی الصلوۃ کذا فی المبسوط والذی ذکر السرخسی فی المحیط وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ان الاحق بالتکبیر للانتقال من الرکن عند الاکثر من الاحناف ہہنا لانتقال من الرکن ۱۲ منہ ۲ اک ۳ قولہ ولہ ان یرفع یدیہ اشارۃ الی ان قول الشافعی فان صفتہا عندہ الخ سجدۃ واحدۃ فیکبر ہا ضاحیا ویرفع یدیہ کما یکبر للسجود ولا یرفع یدیہ ثم یکبر للرفع ویسجد اک ۴ قولہ ثم یکبر قیل یکبر فی الابتداء ایضا خلاف ابی الانتہاء خلاف بین ابی یوسف ومحمد علی قول ابی یوسف لا یکبر اب ۵ قولہ وہی التحلیۃ ہی صفۃ ہذہ التکبیرۃ لیست للتحریمۃ بل ہی بمنزلۃ السجدۃ الواحدۃ الصلوۃ والتکبیر لیس للتحریمۃ ۱۲ منہ ۶ اک ۷ قولہ لانہ شبیہ الاستکبار وہو حرام ولکن یکون کروہا ۱۲ منہ پہلے رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۶ ۸ قولہ بالخروج عنہا وہو تبدیل ہیئۃ الصلوۃ بما لیس من افعالہا ۱۲ منہ ۹ اک ۱۰ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۱۱ اک ۱۲ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۱۳ اک ۱۴ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۱۵ اک ۱۶ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۱۷ اک ۱۸ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۱۹ اک ۲۰ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۲۱ اک ۲۲ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۲۳ اک ۲۴ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۲۵ اک ۲۶ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۲۷ اک ۲۸ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۲۹ اک ۳۰ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۳۱ اک ۳۲ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۳۳ اک ۳۴ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۳۵ اک ۳۶ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۳۷ اک ۳۸ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۳۹ اک ۴۰ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۴۱ اک ۴۲ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۴۳ اک ۴۴ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۴۵ اک ۴۶ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۴۷ اک ۴۸ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۴۹ اک ۵۰ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۵۱ اک ۵۲ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۵۳ اک ۵۴ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۵۵ اک ۵۶ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۵۷ اک ۵۸ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۵۹ اک ۶۰ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۶۱ اک ۶۲ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۶۳ اک ۶۴ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۶۵ اک ۶۶ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۶۷ اک ۶۸ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۶۹ اک ۷۰ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۷۱ اک ۷۲ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۷۳ اک ۷۴ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۷۵ اک ۷۶ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۷۷ اک ۷۸ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۷۹ اک ۸۰ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۸۱ اک ۸۲ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۸۳ اک ۸۴ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۸۵ اک ۸۶ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۸۷ اک ۸۸ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۸۹ اک ۹۰ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۹۱ اک ۹۲ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۹۳ اک ۹۴ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۹۵ اک ۹۶ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۹۷ اک ۹۸ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ ۹۹ اک ۱۰۰ قولہ بالخروج متصلا بالسلام بالخروج وقیل الاصح جوازہ وان فرغ بالاثم یکرہ لتاخیر الاثم عن وقتہ المعتاد ۱۲ منہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۷ ۱ قولہ فانتقل منہ یعنی بالکلیۃ حتی لو انتقل بنفسہ فاخذ دنانیر فی بلدۃ اخری یصیر کل واحد منہما دفعا

۱۲ اب

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٨٠ شه قوله استقر على ما ذكره الشيخ قاسم والاظهر ان الشيخ قاسم ايضا يقول بالتفصيل الذي ذكره الشارح وحاصله ان وطن الاصلي ينقسم الى ثلاثة اقسام وطن اصلي ووطن سكني ووطن السكني هو البلدة التي ينوي المسافر الاقامة فيها فوق خمسة عشر يوما وهو المقصود بالذكر هنا وقسم الى الوطن الاصلي ووطن الاقامة ووطن السكني هو الصحيح ١٢ شه قوله ومن اصفهان الى خرج خامسة بالبصرة الى اصفهان الشتي اما اصفهان الصيفي فهو على مرحلتين من البصرة ١٢ شه قوله وطن الاقامة هو الموضع الذي نوى فيه المسافر الاقامة خمسة عشر يوما او اكثر ١٢ شه قوله وطن الاقامة هو ان ينوي المسافر ان يمكث في موضع صالح للاقامة خمسة عشر يوما او اكثر ١٢ شه قوله ولو دخل بلدا ولم ينو الاقامة فيها ولكنه بقي فيها سنين لاشتغاله بالحوائج ثم خرج منها ولم يكن في نيته حين خرج ان يعود اليها ولا ان يقيم في موضع آخر خمسة عشر يوما فهو على سفره ولا يصير مقيما بالمكث ١٢ شه قوله وان نوى الاقامة في احد هذين الموضعين لا يصير مقيما ما لم يدخل احدهما

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۸۰ سطر ۴ قولہ بیانہا یہ سبب ذکرنا الاول ان الخطبۃ علی المنبر سنۃ جری التوارث علیہا فی جمیع امصار المسلمین فی زمانہ الی الیوم ولم یزل الامام یستقبل الناس فی خطبۃ الثانیۃ ویدبر القبلۃ وہذا یدل علی ان استقبال الناس سنۃ فی الخطبۃ الثانیۃ ایضا کما فی الاولی وہو الظاہر من الحدیث ایضا کما لا یخفی علی المتدبر ولم یقل بہ احد من الائمۃ الاربعۃ فیما علمت فالاستدبار فی الثانیۃ بدعۃ قبیحۃ ثم اعلم ان ہذا الاصل الذی نبہنا علیہ من ان الخطبۃ علی المنبر سنۃ جری التوارث علیہا فی جمیع امصار المسلمین فی زماننا الی الیوم یدل دلالۃ واضحۃ علی ان ما یفعلہ الخطباء فی زماننا من الخطبۃ علی الارض بدلا عن المنبر بدعۃ قبیحۃ ایضا کما لا یخفی علی المتدبر فی ہذا المقام ومما یدل علی ان الخطبۃ علی المنبر سنۃ ما رواہ ابن ماجۃ عن ابن عباس قال قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال ایہا الناس انی فرطکم علی الحوض اذا جئتم اسئلکم عن ثلاث فمن استطاع منکم ان یخرج امرأۃ فلیخرج امرأتہ ومن کان لہ مال فلیأت ربہ ومن کان لہ طول فلیأت ربہ فاحتبس رجل فقال یا رسول اللہ ما کنت لی ناقۃ ولا بعیر قال فلیأت ناقۃ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۷ ۱۲ شلہ قولہ لان المقصود منہ ۱۲ وما الجواب اھ لعل الجواب ان التشہد فیہ ذکر ایضا ۱۲ وروی فی التشہد ما کیفما قال ایضا ۱۲ وکان یقول علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التشہد کما یعلمنا سورۃ القرآن الخ شرعیۃ لیعلم علی سبیل الاستمرار الزیادۃ علیہ الخ وحتی الانصار فلا یکرہ بتغایرات التشہد فما ذکرہ الزیادۃ بعد ما روی حتی لا اظن احدا یجعل الصلوۃ کلہا تکرار التشہد حتی اذا کان فی آخر الصلوۃ لا یکرہ الزیادۃ وقد مر الکلام فی الاذان بالاستدلال بالاحادیث الصحیحۃ فلیتنبہ للاحکام غیر ۱۲ **ان شلہ قولہ** فلما منع من الزیادۃ علیہ اخرج ابو داؤد عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا تشہد احدکم فلیقل اللھم انی اسئلک من الخیر کلہ ما علمت منہ وما لم اعلم الخ ۱۲ **اف شلہ قولہ** وفی اذوار الخ مر ھنا ان الاذکار ینبغی ان یکون بما صح ان المقدوری ذکرہ المنیۃ فی مستحبی تقویم التحریۃ الخ وھو ھو بالطبع التقریح بکیف یقال ینبغی ذکرہ المنیۃ وکیف کان یمکن ان یکون المراد بالتقدیر ذکر المنیۃ فی مستحبی تقویم التحریۃ الخ ۱۲ **ب شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ج شلہ قولہ** بعینہ یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **د شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **ہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **و شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **ز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **ط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ی شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **یا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **یب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **یج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ید شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **یہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **یو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **یز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **یح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **یط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ک شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **کا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **کب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **کج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **کد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **کہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **کو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **کز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **کح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **کط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ل شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **لا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **لب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **لج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **لد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **لہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **لو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **لز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **لح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **لط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **م شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **ما شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **مب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **مج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **مد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **مہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **مو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **مز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **مح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **مط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ن شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **نا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **نب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **نج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **نہ شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **نو شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **نز شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **نح شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **نط شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **س شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **سا شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **سب شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **سج شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **سہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **سو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **سز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **سح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **سط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ع شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **عا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **عب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **عج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **عد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **عہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **عو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **عز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **عح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **عط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ف شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **فا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **فب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **فج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **فد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **فہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **فو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **فز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **فح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **فط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ص شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **صا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **صب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **صج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **صد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **صہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **صو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **صز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **صح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **صط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ق شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **قا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **قب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **قج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **قد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **قہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **قو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **قز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **قح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **قط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ک شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **کا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **کب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **کج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **کد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **کہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **کو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **کز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **کح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **کط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ل شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **لا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **لب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **لج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **لد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **لہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **لو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **لز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **لح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **لط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **م شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **ما شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **مب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **مج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **مد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **مہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **مو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **مز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **مح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **مط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ن شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **نا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **نب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **نج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **نہ شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **نو شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **نز شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **نح شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **نط شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **س شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **سا شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **سب شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **سج شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **سہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **سو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **سز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **سح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **سط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ع شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **عا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **عب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **عج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **عد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **عہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **عو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **عز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **عح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **عط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ف شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **فا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **فب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **فج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **فد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **فہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **فو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **فز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **فح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **فط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ص شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **صا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **صب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **صج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **صد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **صہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **صو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **صز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **صح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **صط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **ق شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **قا شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **قب شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **قج شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **قد شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **قہ شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **قو شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **قز شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲ **قح شلہ قولہ** یعنی بعینہ ما ذکرہ فی المنیۃ ۱۲ **قط شلہ قولہ** فی ھذا الکلام سہو ظاہر ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۸ ۱۲ شلہ قولہ فی وسط الیمان ہو بالکسر ضلعان من یمنی المأخذ والرمح یعنی اذا سألنی یعنی یہ لا یعنی بما فیہ وقول الحکم ہمزۃ ای ہمزۃ وصل الشئ فی الیمان علی توہم اصالۃ النون کما یرمن البرمان کذا وجدت بخط الاعلم الزاہدی ۱۲ **ان شلہ قولہ** یہ لیس فی متن لبس الخ قال ابن الہندر رخص فی الیمان والمنقد للہرم ابن عباس وابن المسیب وعطاء وطاؤس والشافعی واحمد واسحق وغیرہم غیران اسحق قال لیس لہ ان یعقد ۱۲ **اب شلہ قولہ** لا یقتل ہو اتم المرسل موجود فی الیمین ۱۲ **ب شلہ قولہ** کالمت بالبناء للمفعول ۱۲ **اف شلہ قولہ** کما فی بعض غریب روی ابن ابی شیبۃ عن عبیدۃ قال کان السلف یکرہون ان یرموا اصل السہیتی فی ابی الصلوۃ واذ اسمعوا حادیا او علوا وعند التقاء الناس **اب شلہ** قال فی البحر الرائق ای حکم ما اذ کان قادرا علی التعلیم فہل لہ ان یقطع اصل ذی الیمین او الظاہر ان لہ ذلک بکلام اللہ الکریم یعنی الایمان انتہی قلت قد مر فی البحث فی مبحث الہدایۃ بجوازہ وکذا تقدم ابن الہمام عن المشائخ مر یح الہدایۃ بجواز ہ بحدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ عند ابن السکن فی صحابۃ والطبرانی فی الکبیر والحاکم فی المستدرک عن ابن عباس

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳ سطر ۵ قولہ تا ہمارے دعوے اور اس کی دلیل پر ہمارا اعتماد ہے اور ہم اس کے محتاج نہیں ہیں ۱۲ **ف سطر ۹ قولہ** لان الخطاء والاطراف کو کھانے اور صلوٰۃ و آلہ ذکر کی وجہ سے استعمال کرنا جائز ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ صلوٰۃ و سلام کے الفاظ کا بغیر ذکر کے استعمال جائز ہے ۱۲ **ب سطر ۹ قولہ** ہمارے نزدیک صلوٰۃ و سلام کے الفاظ کا بغیر ذکر کے استعمال جائز ہے ۱۲ **ف سطر ۱۰ قولہ** لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۲۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۲۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۲۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۲۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۲۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۲۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۲۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۲۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۲۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۲۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۳۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۳۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۳۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۳۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۳۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۳۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۳۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۳۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۳۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۳۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۴۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۴۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۴۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۴۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۴۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۴۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۴۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۴۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۴۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۴۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۵۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۵۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۵۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۵۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۵۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۵۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۵۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۵۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۵۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۵۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۶۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۶۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۶۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۶۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۶۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۶۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۶۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۶۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۶۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۶۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۷۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۷۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۷۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۷۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۷۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۷۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۷۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۷۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۷۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۷۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۸۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۸۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۸۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۸۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۸۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۸۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۸۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۸۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۸۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۸۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۹۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۹۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۹۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۹۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۹۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۹۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۹۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۹۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۹۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۹۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۰۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۰۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۰۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۰۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۰۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۰۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۰۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۰۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۰۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۰۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۱۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۲۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۳۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۴۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵۱ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵۲ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵۳ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵۴ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵۵ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵۶ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵۷ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵۸ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۵۹ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر ۱۶۰ قولہ** ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالصلوٰۃ علیہ فی التشہد والامر للوجوب فیکون الصلوٰۃ علیہ فی التشہد واجبا ۱۲ **ف سطر

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲، اشلہ قولہ قال محمد الخ اور امام محمد نے اختلاف فی نیۃ الصوم کو فصول احدیٰ عشرہ میں ان پر جب علی المحرم القاتل قیاسہ علی الصید فی الموضع الذی تقدیرہ عندہما بالمسافۃ وقال محمد والشافعی یجب الظہر فی الغیر التی الشیخین الظہر فی الغیر التی یشیر الی ہذا قولہ فی الجامع الصغیر ان تیمما وصوما مع القدرۃ علی الماء اجزاہ عندہ خلافا لہما وہو قول الشافعی وقال عرفت الوضعی والتیمم فی الواجب کالی فی قطاع الطریق او تقطع ایدیہم الآیۃ والثالث اذا اختار الصلاۃ فالمختار عندہ ما ذکرہ الشافعی المختار عندنا ما ذکرہ الشافعی ان الواجب احدہما لا بعینہ فاذا اختار الصیام وصوم مکان کل یوم یوما فعند الشافعی یصوم مکان کل یوم یوما خلافا لہما فی الاختلاف فی الصام للکفارۃ والحاصل ان الذی الی الحکمین تقدیر الاقل فاذا ظہرت تقدیرہما بالاکثر الی القاتل تبین ان تقدیرہ کتقدیرہما وہو ما ذکرہ الشافعی ومحمد اذا علمنا ہذا فلنرجع الی ذلک الموضع ۱۲ ان

حواشی متعلقہ صفحہ ۳، اشلہ قولہ والمراد بما روی الخ جواب عن حدیث الجمع بین صیام رمضان وصوم شعبان ۱۲ من ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ یعنی بحیث لا یظہر کل مخالف ما روی عن بعض اصحابنا انہ لا فرق بین ان یکون الصید مملوکا او غیر مملوک وہو قول الشافعی وقال ابو حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ یضمن قیمۃ ما یقتلہ بالغیر ما یقتلہ بالحرم ۱۲ بالقیمۃ یشتری بہا طعاما ویتصدق علی کل مسکین بما یقرب من صدقۃ الفطر وہو نصف صاع من حنطۃ او صاع من شعیر او قیمتہ ہذا ہو الصحیح من مذہب ابی حنیفۃ رحمہ اللہ کذا فی الہدایۃ ۱۲ اشلہ قولہ محمد والشافعی اذا ذبح محرم صیدا فعلیہ قیمتہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا علیہ جزاء مثلہ من النعم کما فی قولہ تعالی یحکم بہ ذوا عدل منکم ہدیا بالغ الکعبۃ او کفارۃ طعام مساکین او عدل ذلک صیاما لیذوق وبال امرہ ولہ ابو حنیفۃ رحمہ اللہ قولہ تعالی ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷۰ سطر ۲۰ قولہ لانہا غرامۃ آۃ علت قیمۃ الصید فی حق المحرم ایضا غرامۃ تشبہ ضمان الاموال المأمور بہا ہو فی ذلک العامد والناسی لانہ ضمان یعتمد وجوبہ الاتلاف فاشبہ غرامات الاموال ہذا الکلام وجوابان قیمۃ الصید علی المحرم بمنزلۃ المثل من وجہ وجزاء الفعل من وجہ بخلاف صید الحرم فان قیمتہ جزاء المثل بعین انہا خلفا لہ یکون فی حق الصید فی حق المحرم فلا یلیق بنی شریعۃ الصوم ۱۲ **دلائل ۲ قولہ** ونہایۃ یشیر الی الفرق بین قتل المحرم الصید وقتل الحلال صید الحرم فی جزاء الصوم فی الاول دون الثانی ۱۲ **عینی** رح

دلائل متعلقہ صفحہ ۱۷۰ سطر ۱۸ قولہ لنا ہی حمل المنکر لان عدم الارسال حرام علیہ فکان تعیما المحصنۃ فلا یکون ضامنا ۱۲ **سطر ۱۳ قولہ** وما علی المحسنین من سبیل فیہ اقتباس من القرآن وہو جائز عند جمہور الشافعیۃ والحنفیۃ ومحققی المالکیۃ وغیرہم والاعتماد من انکرہ من المالکیۃ تحقیقہ فی الاتقان فی تفسیر القرآن بالمسیو علی وفی التنقیح شرح المنتقی لصاحب المد المختار ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ** ۱۲ **سطر ۱۹ قولہ** عن ماذا اخذہ المحرم فانہ لا یملک الصید والملک المحرم لا یبطل بہ انما فلنا انہ لا یملکہ لکنا لا نحترم بدلیل ان الحلال اذا اخذ الصید ثم احرم فارسلہ تزول عنہ ذلک الصید فی یدہ فکان للاخذ منہ خلاف ما اذا اخذ الصید وہو محرم ثم ارسلہ ثم حل حیث احرامہ فوجدہ فی یدہ فانہ لا سبیل علیہ ۱۲ **الکفایہ سطر ۱۹ قولہ** فلا یبطل احرامہ فان قیل سلمنا انہ لا یملکہ لکنا لا نحترم لکن وجب علیہ الجزاء حین ملکہ لکنا لا نسلم انہ یجب علیہ الجزاء بمجرد الملک بل یتوقف علی التعرض فاجاب عنہ بقولہ والواجب ترک التعرض ویدل علی ذلک آیۃ ونظیر ہذا الاختلاف فی الاختلاف فی کسب المعارف فانہ الاحسان علیہ عند ہما لانہ امر بالمعروف وعندہ یجب الضمان ۱۲ **ع سطر ۲۰ قولہ** فی کسب المعارف قال ابن دریہ قال قوم من اہل اللغۃ ہو سم بحی العود والطنبور وشبہہما وقال آخرون بل المعارف التی استخرجہا اہل الیمن وفی دیوان الادب المعزف ضرب من الطنابیر یختصہ اہل الیمن ۱۲ **عینی** رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹۰ سطر ۱۸ قولہ لحفظ الاجانۃ صورۃ الاجارۃ ان یقول آجرت ابنتی منک بنوی بالنکاح وعلم المشہود ذلک ۱۲ **المداد سطر ۱۹ قولہ** فی الصحیح احترز بہ عن قول الکرخی فانہ یقول یفقد بہا لانہا تملیک منفعۃ وملک المتعۃ منفعۃ فیکون من باب اطلاق العام علی الخاص ففیہ ان ملک المتعۃ لیس من منافع الاجارۃ ان قیل یجوز انیکون من باب الاستعارۃ بجامع بینہما ان الاستعارۃ انما تصح اذا کان التشبیہ فی الکیفیۃ المشروطۃ ۱۲ **عبد الغفور سطر ۲۰ قولہ** لانہا فلنا لیس کذلک لیس بہا الملک المتعۃ ۱۲ **احمد سطر ۲۱ قولہ** لانہا توجب الملک الخ والنکاح علۃ لملک المتعۃ فی الحال فملک المضاف غیر الکائن فی الحال ۱۲ **المداد سطر ۲۳ قولہ** المسلمین بالتثنیۃ وفیہ تغلیب الذکر علی الانثی ویجوز ان یکون جمعا ۱۲ **عبد سطر ۲۳ قولہ** عاقلین بالغین ورملا وہب المالکیۃ من صحۃ النکاح بحضرۃ الصبیان والمجانین بمعانہ ان الشرط ہو الاعلان دون الشہود ۱۲ **المداد سطر ۲۴ قولہ** احمد مردین فی القذف بالجمع لانہ خبر کانوا والمراد من القذف لشبہ شخص الی الزنا ۱۲ **عبد سطر ۲۵ قولہ** للاحاد بالشہود وہو صریح فی الصبیۃ ورسل المبین انہ لیس کذا نعتین کونہ شرطا ۱۲ **عبد سطر ۲۶ قولہ** الاشہود فقائل ان یقول الشہود جمع شہد جمع شاہد کصحب جمع صاحب مسافر کذا ذکرہ فی الصحاح فکون الشہود جمع الجمع والجمع یتناول الواحد فیجب ان یتناول جمیع الجمع بجماعات فقولہ للنکاح الا بشہود ان اجری علی ظاہرہ لزم ان لا یشترط فی النکاح جماعات من الشہود ولا قائلہ بہ فلا بد ان یحمل علی ما فوق الواحد لزم ان یشترط حضور جماعتین واعلم انہ ستوجد ذلک خلاف الاجماع فالاولی ان یحمل کنایۃ عن الاعلان ۱۲ **المداد سطر ۲۶ قولہ** فی اشتراط الاعلان الخ لعینہ یقول بل النہایۃ والاعلان ذلک لقولہ علیہ السلام اعلنوا النکاح ولو بالدف وفیہ لا دلیل الا علی وجوب الاعلان اما الشرط فلا ۱۲ **عبد**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹۰ سطر ۱۸ قولہ لا التمتع الخ یعنی فان قیل لو کان کذلک لکان الحرمۃ ثابتۃ فی فصل المرۃ المطلوبۃ لانہا اعتبرت جزءا الواسطے اجاب عنہ بقولہ ولا التمتع بالجزء حرام الا فی موضع الضرورۃ وہی المرۃ الاخیرۃ لانہا لو حلت المرۃ قبلہا وحلت لزوجہا وعاد النکاح علی حالہ بخلاف بالنقض لانہ اشرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ ذلک بطل بانا لا نسلم ان الاستمتاع بجزء حرام فلان اول الانسان آدم وقد حرمت علیہ نیافہ فلو الاصل فی الحرمۃ الجزء وبہ ینتفی منہ موضع الضرورۃ وہی الحرام ۱۲ **نہایہ سطر ۱۹ قولہ** والحکم فلانا نقول لم لا یجوز ان یکون الحکم الخ جواب سؤال مقدر تقدیرہ ان الحکم مرتب علی الوصف المناسب وہو الحرمۃ والمناسب ہو الحرمۃ لکونہا مانعۃ من الوطی فکان الحکم ہو الحرمۃ ۱۲ **سطر ۲۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۳۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۳۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۳۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۳۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۳۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۳۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۳۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۳۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۳۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۳۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۴۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۴۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۴۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۴۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۴۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۴۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۴۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۴۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۴۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۴۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۵۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۵۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۵۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۵۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۵۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۵۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۵۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۵۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۵۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۵۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۶۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۶۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۶۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۶۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۶۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۶۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۶۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۶۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۶۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۶۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۷۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۷۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۷۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۷۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۷۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۷۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۷۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۷۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۷۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۷۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۸۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۸۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۸۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۸۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۸۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۸۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۸۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۸۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۸۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۸۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۹۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۹۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۹۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۹۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۹۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۹۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۹۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۹۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۹۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۹۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۰۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۰۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۰۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۰۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۰۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۰۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۰۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۰۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۰۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۰۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۱۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۱۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۱۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۱۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۱۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۱۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۱۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۱۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۱۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۱۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۲۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۲۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۲۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۲۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۲۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۲۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۲۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۲۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۲۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۲۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۳۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۳۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۳۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۳۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۳۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۳۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۳۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۳۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۳۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۳۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۴۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۴۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۴۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۴۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۴۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۴۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۴۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۴۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۴۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۴۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۵۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۵۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۵۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۵۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۵۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۵۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۵۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۵۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۵۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۵۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۶۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۶۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۶۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۶۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۶۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۶۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۶۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۶۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۶۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۶۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۷۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۷۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۷۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۷۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۷۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۷۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۷۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۷۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۷۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۷۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۸۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۸۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۸۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۸۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۸۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۸۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۸۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۸۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۸۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۸۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۹۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۹۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۹۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۹۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۹۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۹۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۹۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۹۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۱۹۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۱۹۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۰۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۰۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۰۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۰۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۰۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۰۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۰۶ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۰۷ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۰۸ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۰۹ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۱۰ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۱۱ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۱۲ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۱۳ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر ۲۱۴ قولہ** لانہا تعلق الخ ای لان الحرمۃ تعلق الخ ۱۲ **سطر ۲۱۵ قولہ** لانہا شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرم بہ لفاتہ لکان بابا لرفع شریعۃ بالکلیۃ ۱۲ **سطر

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۰۴ ۱۲ قولہ فان طلق الخ والعبد اذا طلق امرأتہ الحر تزوج الحر ثلاثا بخلاف ما اذا طلق الحر امرأتہ العبد تزوج غیرہا حتی ینقضی عدتہا لانہم ابعد ۱۲ قولہ طلاقا بائنا قید بالبائن لیترتب علیہ خلاف الشافعی اذ ہو الباقی للفظ فی الرجعی الکیفیت الکبری فی الرجعی بالطریق الاولی ۱۲ الامداد ۲۳ قولہ مبنی تقتضی الخ ہذہ صورۃ یکون فیہا الحبل العدۃ فانہ یلزم ان یتوقف عدۃ المزوجۃ ۱۲ عبد ۲۴ قولہ مرتین نظیرہ فی الطلاق وقد علما ما الاختلاف فی ذکرہ اما التعلیل بنہوان نکاح المعتدۃ باق حکما لبقاء بعض احکامہ کالنفقۃ والمنع والفراش فلو تزوج رابعۃ لازداد واحد بین علی الاربع ۱۲ الامداد ۲۵ قولہ جملۃ الخ اراد بالجملۃ من المزنا من لایکون حملہا ثابت النسب من احد حیث رفع ذلک بمقابلۃ قولہ فان نکاحہ ان الحمل ثابت النسب ۱۲ الامداد

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۰۱ ۲۶ قولہ صح رجعہ الخ فان علیا رضی اللہ تعالی عنہ قال اما علمت ان رسول اللہ علیہ السلام حرم المتعۃ یوم خیبر بیع عما کان یوتیہ باباحتہ وکان یقول اللہم انی اتوب الیک من قولی فی المتعۃ وما صرف ۱۲ الامداد ۲۷ قولہ النکاح الموقت الخ الفرق بینہ وبین المتعۃ ان فی النکاح اوقت لفظ التزویج وفی المتعۃ لفظ التمتع مع تعیین الوقت فی کلیہما ۱۲ عبد ۲۸ قولہ لیشہادۃ شاہدین اخافاکل نوا لیتعلقون بطلاقہ باعتبار انہا قیت لاباعتبار انقضاء والشہادۃ ویصح ذکر خلاف نرفر فانہ یجوز صحۃ اذا کان ہناک شاہدان ۱۲ عبد ۲۹ قولہ فان الخ حاصلہ ان ما یصدق علیہ المتعۃ باطل النکاح الموقت لیس من افراد النکاح بل ہو من افراد المتعۃ فما حاصلہ ایسے التمتع فی مدۃ کذا کما یدل علیہ انما قیت لانہ نکاح وہو شرط فاسد کما ذہب الیہ ضرار ۱۲ عبد ۳۰ قولہ والت الخ کان قال المتعۃ لاحتمال ان یعنی الشرع ذلک انما فان امۃ جوتہ فلیس فی ذلک ما قیتہا باطلا اذ النکاح لایکون الا فی المنکوحۃ ولا یتجاوز عدتہا ۱۲ عبد ۳۱ قال شیخنا زین الدین القرشی فی شرح جامع الترمذی النکاح المتعۃ حرام اذا ذکر التوقیت فیہ واذا کان فی نیۃ التزویج اذ لا یلتفت الی نیۃ التزویج وما لا یستند الی شرط او خبر فلیس بشرط لذلک فانہ نکاح صحیح ۱۲ بنایہ شرح ہدایہ للعینی ۳۲ قال الکمال فی العنایۃ مستدرا علی المصنف یجوز ان یکون تمسک الشافعی المذکور المصنف ورد قولہ اما علمت الخ جوابا قلت لم یذکر فی کتاب من کتب المالکیۃ انہا منسوخۃ مع ان المالکی روی فی الموطا حدیث علی رض ان رسول اللہ نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعدتان الاربعۃ روی حدیثا فی الموطا فالاولی ان یذہب الیہ دلیل ۱۲ ب

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۰۶ ۳۳ قولہ ولن یصل الخ فان سبیلا نکرۃ فی حیز النفی تعم العموم والمراد من السبیل نفوذ شرعی ۱۲ عبد ۳۴ قولہ ولا یتوارثان ای لایرث الکافر من المسلم ولا بالعکس والتقدیر ہنا بانا عتبار الاول ۱۲ عبد ۳۵ قولہ وما استحسان ای دلیل منتفی وہو الالحاق بالعصبات لوجود معنی الشفقۃ وفوات مصلحۃ الصغیرۃ ۱۲ عبد ۳۶ قولہ وللشافعی الخ وللشافعی مع محمد والجمہور علی ان مع ابی حنیفۃ ۱۲ الامداد ۳۷ قولہ ما رویناہ یرید بہ قولہ علیہ السلام الالحاق الی العصبات عرف الالحاق بالام فی غیر معہود فکان ہذا الجنس مقوض الی ہذا الجنس فلا یکون لغیرہ فیہ مدخل ۱۲ عنایہ

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۱۹ ۳۸ قولہ وکذا اختلف الخ المال لم یکن من الاوصاف فرد بالذکر لان القتال المال لیست منہا ضمنیۃ لان لیتہ لان فقد المال وصف باعتبار انہ ینسب الی الشخص وبحسبہ یعرف ۱۲ عبد ۳۹ قولہ قالوا ویعتبر الخ لم یذکرہ صدر الشریعۃ وصاحب القدوری لہذا ذکرہ ونقل عن الجماعۃ نقلا تاما ۱۲ عبد ۴۰ قولہ واذا مضی الحول الی ولی الصغیر بان زوجہ امرۃ ومضی الحول فی الصغیر بان زوجہ امرۃ ومضی الحول فی الصغیر بان زوجہ امرۃ والمراد ولی ابنۃ الکبیر ۱۲ قولہ فیما بعد شہر الخ علیہم ان المراد بہذا الحول ہو سنۃ الہلال لان الحکم ہو سنۃ الہلال لا التفاوت بین الصورتین کذا فی الشروح ۱۲ الامداد ۴۱ قولہ صح نکاحہ اذا عتقہ فجاز ان یعتبر ذلک لیس اصیلا فی العقد لان احکام النکاح راجعۃ الی المالیۃ بخلاف البیع فانہ اذا باع بالکفالۃ او الوکالۃ کان اصیلا فی ذلک العقد ۱۲ قولہ فی حکم لعدہ فاذا اعتبر الضمان لم یجتمع البدلان فی ملک واحد ۱۲ عبد الغفور عہ لیس من کلام ابن مسعود بل تفسیر من بعض الرواۃ ۱۲ منہ

حواشے متعلقہ صفحہ ۲۱۸ ۴۲ قولہ وما ذہب الرحم الرحم مآہ ذکر المرادی ان مسئلۃ محمولۃ علی ما اذا کان المال المأخوذ مشترکا بین المقوم وغیرہ فی القطاع ذو رحم محارم بعد ہلاک الحد علی ما بین لان المأخوذ شئی واحد فلا یتجزأ فیتمنع من ہلاک بعضہ بسبب القرابۃ فیمتنع من الباقین ۱۲ منہ اذا کان کل واحد منہم مالک عشر فالحد یجری علی الباقین لان الکل شئی واحد منہم لا تعلق لبقیۃ بخلاف ما اذا ترک ثوبا مشترکا بینہ وبین غیرہ فانہ یجب علیہ بقدر حصتہ لان الثوب لیس بشئی واحد فلا یتعلق الحد فی الکل بہلاک البعض ۱۲ منہ ۴۳ قولہ فان قطع الطریق الخ فی قطع الطریق اذا کشف واحد منہم قصدہ او اخذ من المکابرۃ ما یبلغ نصاب یقطع ہو ومن شارکہ فی ذلک وان لم تتحقق الشرکۃ فی جمیعہ ۱۲ ان

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۴۱۸ شلہ قولہ بخلاف ما اذا کان غیر مستاجر سو جواب سوال مقدر تقریرہ ان یقال القطع علی المستاجر لا یجب الا مع القطع علی المؤجر وھو منتف بالاتفاق لبسط الید وجوب القطع علی المستاجر ایضا ۱۲ **ب شلہ قولہ** وھو کغیرہ ای الخلع من المستاجر فلا قصیر شبہۃ بشبہۃ اذا کانت فی غیر المحرز لانو ثر فی الذی ھو شبہۃ فیہ ۱۲ **ن شلہ قولہ** والا فالمحرز واحد لان القافلۃ بمنزلۃ بیت واحد فکان ھذا کان القریب سرق مال القریب ومال الاجنبی من بیت القریب فانہ لایقطع بشبہۃ تکلمت فی الحرز ۱۲ ع

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۲۳ شلہ قولہ وفی الاعذر قلت ھکذا وقع فی الکتاب الموجود فی کتب الحدیث موقوفا علی عمر بن عنبسۃ اخرجہ ابو داود والنسائی والترمذی عن سلمۃ بن علمۃ قال کان بین معاویۃ رضہ وبین اھل الروم عھد وکان یسیر نحو بلادھم حتی اذا انقضی العھد غزاھم فجاء رجل علی فرس وھو یقول اللہ اکبر اللہ اکبر وفاء لا غدر فنظر وا فاذا ھو عمرو بن عنبسۃ فسأل معاویۃ رضہ فقال سمعت رسول اللہ یقول من کان بینہ وبین قوم عھد فلا یشد عقدہ ولا یحلہ حتی ینقضی امدہ او ینبذ الیھم علی سواء فرجع معاویۃ رضہ بالناس ۱۲ **ت شلہ قولہ** ولا یدل علی خلافہ قال اللہ تعالی واما تخافن من قوم خیانۃ فانبذ الیھم علی سواء ای علی سواء امکم وعلمکم فی العلم بذلک فعرفنا انہ لا بد قبل النبذ وقبل ان یحلوا بذلک ۱۲ ع

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۲۶ شلہ قولہ مع ما آہ قال شیخنا فی الاشارۃ الی قولہ والذین جاؤا من بعدھم ۱۲ **ب شلہ قولہ** لخروج عن حد الکرابۃ مسماہ ماذکرہ فتترک شاۃ فان من علیہ مع تاجر وارا منہ مع فقیر والمساقی والمزارع والمضارب وسائر الامناء یجوز ولکن کرہ لانھم لا یتصفون بالاجارۃ بدون المال والفقیر لیس بمال وان کان یتجر حیۃ العرلان بیع الحیۃ لا یمکن ۱۲ ع **ش شلہ قولہ** وان شارستہ متوفان اسلما بعد ذلک لم یسقط عنہ الرق لان الرق حق اللہ تعالی فلا یسقط بما عرف بخلاف ما اذا اسلما قبل الاستیلاء حیث لا یجوز الاسترقاق ولا القتل ۱۲ ع

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۳۲ شلہ قولہ ترجیح روایۃ غیرہ قال القناری ای سلم روایۃ ابن عباس علی الحارثۃ وقال صاحب النھایۃ قولہ روایتہ ای روایتا ابن عمر وعلی روایۃ الجماعۃ علی وفق مذھبہ او روایۃ ابی حنیفۃ علی وفق مذھبہ قولہ ترجیح ای ترجیح روایۃ غیرہ وھو ابن عباس تعلمت لا معارضۃ اصلا فی روایتی ابن عمر لان العجمی فی روایۃ جواز السابقۃ الحتی فیھا لثلثۃ اسھم فلما سمع الکیف یقول صاحب النھایۃ ومن تبعہ من الشراح ان روایۃ ابن عباس سلم من المعارضۃ والحال انہ لم یصح کما ذکرنا وھذا کما سمع الحدیث ۱۲ **ب شلہ قولہ** فیفضل علی السھم لان سبب القتال فی الغنائم نفس سھمین فی الرجل نفس سھم واحد وفیہ تامل لان اسم الرجل لم یدخل فی التعلیلات الشرعیۃ ۱۲ **ت شلہ قولہ** لتعذر معرفۃ ای لتعذر معرفۃ قدر الزیادۃ ان ذلک لما لم یعرف عند المسابقۃ والمقاسمۃ عند التقاء الصفین لکون ھم مشغول بشانہ فی وقت ۱۲ **ک شلہ قولہ** والسھم الی فرسہ فیدخل الراجل بفرسین لانہ لا سھم للفرس اصلہ وجوہ قول الائمۃ الثلثۃ وقال ابو یوسف رح وھو قول الائمۃ الثلثۃ ایضا ۱۲ **ف شلہ قولہ** لما روی تلمت اخرجہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال سھم رسول اللہ لفرس سھمین وسھم علی سھمہ وسھم لصاحبہ ۱۲ **ت شلہ قولہ** لان القتال انما حصل بالمجموع فکان التوزیع بین رواتبھم فیما یعد الصلاۃ وسلام والرجوع الی الاوطان وھو القیاس بقولہ ولان القتال الخ ۱۲ ع **ش شلہ قولہ** وارواہ قاسم فی فتح الباری ۱۲ **ب شلہ قولہ** ھذا ما ظھر لی فی جواب عما ذکرہ ابن الھمام حیث قال قد ذکرنا انہ لا تعارض عند الحنفیۃ من ابن عباس لانہ مستفاد من قولہ الحتی فیھا لثلثۃ اسھم الخ ۱۲ **ب شلہ قولہ** الجراد ین جمع دابۃ بالکسر ھی فعل العجم قال فی مجمل اللغۃ ھم الذین یحرثون ویزرعون سندہ والفلاحون بکسر العین وتخفیف الفاء والفلاحۃ الفتح جمع عفیر کامیر والعامۃ تکسر لام الکمل والعوتبی قال الامام السیمجی ابی فی شرح الطحاوی والسیستانی الغرس والتلبیب الحرث وقیل الحرث ھو الذی یحرث ولا یزرع وھذا یدل علی ان الحرث والعمل واحد ۱۲ **ب شلہ قولہ** سواء ای فی الحصۃ فلا ینافی قولہ ھذا ما جاء علی الاخیر وقیل ھذا کقولہ تعالی ان ھؤلاء لشرذمۃ قلیلون ۱۲ **ف شلہ قولہ** لاسھم لہ بل یرضخ لہ ای یعطی لہ شیء دون سھم الفارس ۱۲ **ف شلہ قولہ** فی الکتاب قیل لہ تعالی واعدوا لھم ما استطعتم من قوۃ ای من آلات التی تکون قوۃ علیہ من الخیل والسلاح ومن بالا الخیل التی اعدا وا لھا ما استطعتم من قوۃ ومن رباط الخیل ترھبون بہ عدو اللہ وعدو کم ۱۲ **معالم التنزیل شلہ قولہ** المبین ھو ما یکون ذا بین من البراز بین اسمہ عربیۃ والمعرف ما یکون اصلہ عجمیا ثم عرب وقیل ۱۲ **ف شلہ قولہ** اطلاقا فی کل منھا خصوصیۃ لیست فی الاخر فی الحیض ان الفصل یحرم الوطی والکراھۃ والبرؤن التحلیل بزیادۃ حلی قوۃ الحول والصبر بین العطیتین ۱۲ **ف شلہ قولہ** والیمین عطفا کونہ للیمین فی الانعطاف ممنوع لانہا ۱۲ **ف شلہ قولہ** من دخل دار الحرب الخ ھذا بیان وقت اقامۃ السبب الظاھر مقامہ ای یجب زیادۃ السھم وھو وقت مجاوزۃ المدبر عندنا ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۲ سطر ۲ قولہ فیہ اشارۃ الی ان صاحبہ المقتال والراجل ہوا فی زکاۃ ذکر ان القیاس بالی استحقاق ... بسبب الفرس لیس لہ الا الآلات لا یستحق شیئا من غنیمۃ فکذا ہذا فانہ الا انا ترکنا ہذا القیاس بالنص الظاہر ... کما قال فی ہدایۃ احمد ... والحدیث المتقدم الکلب ... من غایۃ المقال فی ما یتعلق بالنعال للمولوی محمد عبد الحی سلمہ اللہ تعالی ... رجل جاد الدرب ... ۱۲ منہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۴ سطر ۱۵ قولہ فاذکر اسہاما فرغ من بیان ... ۱۲ منہ ع ۱۵ قولہ اسقط بعدہ لانہ کان السیق ذلک بہ سالتہ ... ۱۲ منہ ف ۱۵ قولہ اقسامہ فلو کان کما ذکر لقسموہ علی اربعۃ ... ۱۲ منہ ف ۱۵ قولہ اذ ہنا ای ان الخطا والمراشدین ... ۱۲ منہ ف ۱۵ الذی یجب ان یعول علیہ ان الخطاء الراشدین لم یعطوا ذوی القربی فکان بیان ان المراد بیان انہم صارت حتی جاز الاقتصار علی احدہم بان یعطی تمام الخمس للمساکین او للیتامی او لابن السبیل فجاز للمارعین ان یصرفوہ الی غیر خصوصاء قد اسأ ... ۱۲ منہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۵ سطر ۱۵ قولہ لان التحریض مندوب الیہ قول قد یرفعک ان النص التحریض ... ۱۲ منہ ب ۱۵ قولہ وقد تذکرت للصلحۃ ... ۱۲ منہ ب ۱۵ قولہ اذا کان ہذا حال السیوطہ فاہل ... ۱۲ منہ ف ۱۵ قولہ ... ۱۲ منہ ف ۱۵ قولہ ... ۱۲ منہ ب ۱۵ قولہ ... ۱۲ منہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۶ سطر ۱۵ قولہ باب استیلاء الکفار لما ذکر حکم استیلاء ... ۱۲ منہ ف ۱۵ قولہ ... ۱۲ منہ

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۴۲۶ ع۱۵ **قولہ** ودلت ان الاستیلاء ورد علے مال مباح الخ الاستیلاء مبالغۃ من الاقتدار علے عمل مطلقا علے وجہ یمکن من الانتفاع فی الحال والاقتدار علے بیعہ بالصفۃ لا یکون الا بعد الاحراز فبعد احراز مع التفات القصد فورد الاستیلاء علے مال مباح لا علے مال محظور فان قلت لا نسلم ان المال مباح اصل الخلقۃ قلت ھو مباح بالعقل لقولہ تعالے خلق لکم ما فی الارض جمیعا ۱۲ سب

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۳۳ ع۴ **قولہ** بالمنعۃ ای بمنعۃ المسلمین لان التقویم مبنی علی تقوم المحل وھو انما یثبت اذا کان ممنوعا عن الاخذ فان ما یتقاصل الیہ الایدی بلا منازع لا یکون خطیرا کالماء والتراب فعلمنا ان التقویم بالاحراز ۱۲ ع **قولہ** الا ان الشرع اھدر جوابا عن قال المسلم الذی یسلم فی دار الحرب لہ منعۃ ایضا وھم الکفار ۱۲ ک **قولہ** لما انا اوجب البطلان ای الی الشرع سلطانہ علے البطال منعۃ الکفر فاوجد المنعۃ لا یوجب الاحراز واوجد الاحراز لا یوجد المنعۃ فلا تجب الدیۃ ۱۲ ب **قولہ** لوجود المنعۃ والمستامن وجواب عما یقال ان المستامن محرز بدار الاسلام فیجب ان یتقوم ولیس کذلک حتی لا یجب الدیۃ بقتلہا ۱۲ ب **قولہ** فالدیۃ علی عاقلتہ وفی بعض النسخ العاقلۃ وھو الصحیح لقولہ تعالے ومن قتل مؤمنا خطاء الآیۃ وانما المستامن فلانہ اسلم صار من اھل دارنا فصار حکمہ حکم سائر المسلمین ۱۲ ب **قولہ** اذ الکلام انما عرض علیہ ان التقویم فی من لہ ولایۃ القصاص لو یجب سقوطہ کما فی المکاتب اذا قتل من دفاور ثہ وارث وھیھنا لیس کذلک لان الامام ھھنا ناءب عن العاقلۃ فصار کان المولی ھو الذی قتلہ بخلاف مسئلۃ المکاتب ۱۲ ع

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۴۵ ع۱۵ **قولہ** فالکرم اخذھا مؤنۃ یعنی وکثروا لانہ یبقے علی الابد بلا مؤنۃ ۱۲ ع **قولہ** اکثر ما مؤنۃ لاحتیاجہا الی الزراعۃ والعمارۃ والبذر ۱۲ ع **قولہ** والرطاب بینھما لانہا تبقے اعواما والعادۃ دوام الکرم وھو اکثر فکانت مؤنۃ تنھا فوق مؤنۃ الکرم ودون مؤنۃ الزرع ۱۲ ع **قولہ** بحسب الطاقۃ فینظر فی ذلک کلہ الی الغلۃ فان لم تفی بمؤنۃ الزرع یوخذ قدر خراج غلۃ الزرع او الربطۃ یوخذ خراج الربطۃ او الکرم یوخذ خراج الکرم ۱۲ ف **قولہ** لانہ زیادۃ علیہ قال فخر الاسلام البزدوی الاخری الی اذا قال فی کتاب العشر والخراج والسیر الکبیر ھذہ ارض لم یخرج من غلتھا الا قدر قفیزین ودرھمین وھی جریب ان خراجہا قفیز ودرھم ونوذکر الناظر فی ناحیۃ وسعنا ان نستر قیم ونقوم لہ علیہم فاذا منا علیہم قاطعناھم علے نصف الخراج کان التصنیف ھو الانصاف ۱۲ ب **قولہ** وفی دیارنا ای دیار صاحب الھدایۃ وھی فرغانۃ وانما قال لہ الفرغانی والفرغیانی وفرغانۃ بفتح الغاء وسکون الراء وبغینان من بلاد فرغانۃ ۱۲ ب

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۴۷ ع۱۵ **قولہ** ولہذا امرہ بالاخذ من الحائکۃ وفیہ دلیل علی ان لا یصلح یستوی فیہ الرجال والنساء وبہ یحصل التصریح بما فی المتن حیث قال ان مال وجب بالصلح والمرأۃ من اھل حرب مثلہ ۱۲ الھدایہ **قولہ** علے اھل الکتاب ویدخل فیھم السامرۃ فانھم یدینون بشریعۃ موسے الا انھم غیروا یدخل فیھم الفرنج وذلک لقولہ تعالی قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر ولا یحرمون ما حرم اللہ ورسولہ ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب حتے یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون وانما الصابئون خلاف الحنفاء فلھم من النصاری والیھود فمن دخل فی دین من اھل الکتاب ومن قال عیسے وابن الکواکب فھم من عبدۃ الاوثان ۱۲ ف **قولہ** قولہ والمجوس ذھبوا الی انھما اثنان فالظلمۃ یزدجرد والنور ھرمز والشر فظلمۃ والنور یعبدون النار ۱۲ ب **قولہ** ووضع آنہ تلمذ بحیی احادیث منھا ما اخرجہ البخاری عن ابن عبدۃ الملکی قال اتانا کتاب عمر قبل موتہ بسنۃ فرقوا بین کل ذی محرم من المجوس ولم یکن عمر اخذ من المجوس الجزیۃ حتے شھد عبد الرحمن بن عوف ان رسول اللہ اخذھا من مجوس ھجر ۱۲ ست

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۵۸ ع قولہ ولنا فیہ ان علیا رضہ الخ ہذا دلیل مشروعا صحابنا الاربعین والفقہا للاثبات محترم اسلام بھیجے وحاصلہ ان علیا کرم اللہ وجہہ اسلم بعد قبول ان عمرو سبع سنین وقیل خمس عشرۃ سنین وقیل تسع وقیل ثمان وقیل غیر ذالک کما ہو مبسوط فی کتب السیر وبعد ہذا اسلم مغلوبہ وذکر جمیع من اصحاب السیر ان معاویۃ رضہ کتب الی علی یا ابا الحسنین ان فضائل اما معہ رسول اللہ وانا شیخ تکلت علی رضی ہو ابو الشجاعۃ وہی ہذہ ہے محمد الحنفی ومصری ہے وحمزہ سید الشہداء عمی ہے وجعفر الذی یضحی ویسبح بالملائکۃ ابن عمی ہے وبنت محمد کسنے وجدہ سے وشوب لحمہا بلحمی ودمہ بدمی ہے وسبطا احمد ابنای منہما ہے وسبطی شکوہ یہ سہم کسبی ہے بستک الی الاسلام طراہ ہے صغیرا ما بلغت اوان علی ہے قال الزرقانی فی شرح المواہب ستر الانعام اعطاہ المعالۃ رشد یدا الرا المعالۃ اعی جمیعا واعلما بالعلم الاعتلام البلیغ انتہی اقول البیتے ہذہ الاشارۃ علی کل شان فی علی رضہ فلفظ السید مفاخرہ فی الاسلام انتہی فان قلت ذکر صاحب القاموس ناقلا عن المارزنی والمختصری ان علیا رضہ لم یقبل غیر متین بیاسۃ تکوم قریش ثمانی لتقتلنی ہ فلا وبکما برادا لاقوا خان ہلکت فرمن ذنبی لعمر ہ بذات ودتین لا یضل لاشیہ قلت ہذا مردود بما فی صحیح مسلم فی غزوۃ خیبر من قول علی صحیبا البعض الہبود علی طرق النظم ورد ی الزبیر بن بکار الضبائی فی مجازۃ المسجی المذہبی بعض ابیاتہ وبالجملہ مقصر ابیاتہ علی البیتین المذکورین لین یصحیح واخرج عن علی ہذا الدلیل بوجوہ ثلثۃ الوجہ الاول ان ہذا الدلیل لا یثبت ما ہو المطلوب الا اذا ثبت کفر ابی طالب فانہ لو ثبت کفرہ تحمل ان یکون قبول ایمانہ بعد الایۃ قد روی عن ابن عباس سمع ابا طالب عند موتہ یقول الا اللہ محمد رسول اللہ وانا جیب عنہ بان الصحیح ہو کفرہ ابی طالب کما یشی صحیح من ارباب التصحیح واللا عتبار بروایۃ شاذۃ لا یجاوز سمع ثبوت روایات کفرہ فی الصحاح فروی البوداؤد والترمذی والنسائی وابن خزیمۃ عن علی قال لما مات ابو طالب قلت یا رسول اللہ ان عمک الشیخ الضال قد مات قال اذہب فواره قلت انہ مات مشرکا قال اذہب فواره فلما واریتہ جئت الی رسول اللہ فقال لی اغتسل ورضی سلم مرفوعا ان یمون اہل الکتاب ہذا بالبوطالب لیس للعلمین من النار ولہذا الحدیث طرق اخر کثیرۃ لبسطہا فی رسالتی غایۃ المقال فی ما یتعلق بالنعال لہذہ الاحادیث والثانی لو ثبت سوتہ علی الکفر فلا اعتبار لما بعدہا وتوجیہ الثانی بان الشرائع متباینۃ بین الشافعیۃ انما ہو فی صحۃ اسلام البصبی فی حق احکام الدنیا ولم یثبت بہذا الدلیل واما فی احکام الآخرۃ فذہب الشافعیۃ ایضا الی صحتہ لم یثبت عدم توریث علی من ابیہ ابی طالب الدلیل وجیب عنہ بانہ قد ثبت فی سطالب وغیرہ ان النبی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ورث طالبا وعقیلا اما بما والمطلوب ثابت وزبان موت ابی طالب کان بعد بلوغ علی رضہ فلا دلالۃ لہ علی الصبی حالۃ الصبا والوجہ الثالث انا سلمنا ان النبی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قبل اسلامہ حالۃ الصبا لکنہ لا یفید فانہ قد صرح البیہقی وغیرہ بان الاحکام کانت قبل عام الخندق منوطۃ علی التمیز لا علی البلوغ وبعد عام غزوۃ الخندق صارت منوطۃ علی البلوغ وہو السلام علی رضہ اخا کان فی مکۃ قبل الہجرۃ فامنہم ہ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۵۹ لمعہ قولہ باہل حرورا وبالمدینۃ والقصر اہم قریۃ من قری الکوفۃ اسند النسائی فی آخر سنۃ الکبری فی خصائص علی رضہ ان ابن عباس قال لما خرجت الحروریۃ اعتزلوا فی دار وکانت ستۃ آلاف فقلت لعلی یا امیر المؤمنین ابرد بالصلوۃ لعلی اکلمہم قال فی اخاف علیک قلت کلا فلبست ثیابی ومضیت حتی دخلت علیہم فقالوا مرحبا بک یا ابن عباس فقلت لہم ما ہذا بکم فقالوا ما کنا نظن ان احدا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحل ابن عمہ وصہرہ وفینا نزل القرآن فقلت ہا تو ا الفقہ منہ علی اصحاب رسول اللہ وابن عمہ فقالوا ثلث قلت ما ہی قال احداہن انہ یحکم الرجال فی دین اللہ وقد قال اللہ تعالی ان الحکم الا للہ وقد کان علی حکم ابا بکر سے الاشعری حینہ بین معاویۃ رضہ والثانیۃ انہ قاتل ولم یسب ولم یغنم فان کانوا کفارا فقد حلت لنا ما رہم واموالہم وان کانوا مسلمین فقد حرمت علینا ما رہم والثالثۃ انہ محی عن نفسہ امیر المؤمنین فان لم یکن امیر المؤمنین فہو امیر الکافرین قلت لعمر الیکم من قرأت علیکم کتاب اللہ وقد حدثکم من سنۃ نبیہ ما یرد قولکم ہذا ترجعون فقالوا اللہم نعم قلت ان اللہ قد حکم فی الرجال فی ارنب ثمنہا ربع درہم حیث قال لا تقتلوا الصید وانتم حرم الآیۃ وقال فی المرأۃ وبینکم شقاق فابعثوا حکما من اہلہا الآیۃ افنشدکم باللہ احکم الرجال فی حق دمائہم واموالہم واصلاح ذات بینہم احکم فی امر نفسی وقد بایعنی منہم قلت فخرجت من ہذہ قالوا اللہم نعم قلت واما قولکم انہ لم یقاتل فقد قاتل النبی صلے اللہ علیہ وسلم فان لم تکن عائشۃ فتقاتل منہا واستحللتم من غیرہا وہی امکم فان قلتم انہا لیست امکم فقد کفرتم واخرجت من ہذہ قالوا اللہم نعم قلت افتعدون امی من نفسہ امیر المؤمنین فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محاہ قریش یوم الحدیبیۃ علی ان کتب ہذا ما قاضی علیہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا لو کنا نعلم انک رسول اللہ ما صددناک عن البیت ولکن اکتب اسمک واسم ابیک فکتب محمد بن عبد اللہ فکتب مثلہ فرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر من علی قد محی نفسہ بالرسالۃ ولم یمح نفسہ بالخلافۃ فرجعت من ہذہ قالوا اللہم فرجع منہم الفان وبقی منہم ستۃ آلاف لم یرجعوا علی ضلالتہم ہ ف

حواشے متعلقہ صفحہ ۴۷۱ **ش۱ قولہ** بموت الاقران قال الامام مختلف علیہ وقد اجیب بالفرار بسبب الجزاء قالہ الحامدی **ف**
ش۲ قولہ والانیس آہ الاختلاف ما جاز بالاس اختلاف المرسی فی ان الغالب ہذا فی الطول فلذا قال شمس الائمۃ السرخسی واللائق بطریق الفقہ ان الیقدر بشیئ لان نصب المقادیر بالرأی لا یکون الا توقیفا بالنص ان بقدر المتیقین عندی کالنص بموت الواقف صلی اللہ علیہ وسلم اعمارا متوسطۃ بین الستین الی الثمانین کانت المنتہیۃ غالبا ۱۲ **ف** **ش۳ قولہ** سبب الحقیقی فاثبت مرۃ حقیقۃ قصدا لرأی وتحکما بین مدۃ کذلک فی الوقت الحکمی ۱۲ **ب** **ش۴ قولہ** بانصباب المال ہو عبارۃ عن القرار فاکان علی لخطر کان لعدم السبیل للزوال وہو یصلح عذرا لحاجۃ للدفع لا لاستحقاق فلذا عبر بالمفقود وحیاتہ مال غیرہ حتی لا یبعث منہ لورثۃ المفقود ولا بعد بل یوقف نصیبہ بین مال احد ورثتہ فان صحت الدعوۃ اخذ منہ بعد الموقوف الا بطال وارث مورثہ المتوفی من الوقف **ب** **ش۵ قولہ** وانصار قرار علی نفقۃ الغائب ما تحقیقہ ان الانسی الذی فی یدہ المال اذا قال تعدات المفقود وتبدل یمینہ فانہ یجبر علی دفع المتیقنین الی المتیقنین لان اقرارہ ذی الید فی ما فی یدہ سبب قوی فی اثبات الملک فی ما فی یدہ لما یجبر علی التسلیم لذلک الیہما وقول ولد الابن لہ مفقود لا یمنع لانہ لا یدعون لا نفسہ شیئا بعد القبول ویوقف حتی یدعی الید ہذا اذا اقر بسبب یدہ المال المذکور ان یکون المال فی یدہ فانما ثبت البنتان البنتان بالبراہۃ وترک ہذا المال سیرا لعاد ولا شبہا المفقود فانکان حیا فہو الوارث وہکذا حتی ان الابعد